LA PRIÈRE : الصلاة AṢ-ṢALÂT

Tout bon Musulman doit *faire, chaque jour, cinq prières, qui sont toutes obligatoires. L'institution de ces offices remonte, dit-on, aux cinq grands prophètes : Adam, Abraham, Jonas, Jésus, Moïse.*

1° *Adam, chassé du paradis et errant dans les ténèbres, pria deux* rak'as, *à l'approche de l'aurore, pour remercier Allah de lui avoir rendu la lumière. C'est la prière du matin :* (صلاة الصبح Ṣalât as-Ṣoubḥ).

2° *Abraham institua la prière de midi* (صلاة الظهر Ṣalât aḍh-Ḍhouhr) *de quatre* rak'as, *en action de grâces à Allah, qui a envoyé l'ange assez à temps pour arrêter sa main, au moment où il se disposait à sacrifier son fils Ismaël* (1).

3° *Jonas fit* quatre rak'as, *devenues la prière du milieu de l'après-midi* (صلاة العصر Ṣalât al-'Aṣr) *pour remercier Dieu de l'avoir sauvé des* quatre sortes *de ténèbres : l'ignorance, la mer, la nuit et le ventre de la baleine.*

4° *Jésus institua la prière du coucher du soleil* (صلاة المغرب Ṣalât al-Maghreb), *qui est de trois* rak'as, *pour adorer Dieu, à l'heure où il venait de faire entendre une voix du ciel.*

5° *Moïse, enfin, institua la prière de la nuit* (صلاة العشا Ṣalât al-'Aschâ), *en quatre* rak'as, *quand, quittant le pays*

1. Selon les Arabes, c'est d'Ismaël et non d'Isaac que Dieu demanda le sacrifice.

de Madiân, il se trouva seul, à la tombée de la nuit, dans la plaine de Wâdî-Aiman.

A côté de ces prières obligatoires, il y a des prières surérogatoires (نوافل nawâfil), *satisfactoires et autres. Les unes et les autres se composent d'une série de* rak'as *entremêlées de versets du Qoran. La* rak'a, *elle-même, comprend une série de mouvements, comme la station debout* (القيام al-Qiyâm), *la prosternation* (السجود as-Soudjoûd), *la génuflexion* (الركوع ar-Roukoû') *et la récitation de passages qoraniques. Deux ou plusieurs de ces* rak'as, *selon les cas, composent une prière.*

Des dispenses totales ou partielles de la prière existent en faveur de certaines catégories d'individus, tels que les malades, les voyageurs, etc.

La prière doit se faire, en principe, à la mosquée (مسجد masdjid) *et celle du vendredi, à la mosquée cathédrale* (جامع djâmi'). *Celle-ci est précédée du prêche ou prône* (خطبة khouṭba) *fait par le* prédicateur (الخطيب al-khaṭîb), *lequel est généralement un fonctionnaire distinct du ministre officiant*, l'Imâm (امام), *qui fait seulement la prière, assisté quelquefois, quand l'assemblée des fidèles est très nombreuse, d'un* moniteur (مسمع mousammi'); *ce dernier répète à haute voix les paroles saintes à mesure que l'Imâm les prononce.*

Enfin, la prière de midi du vendredi est annoncée, par deux fois, du haut du minaret, par le muezzin (موذن mouadhdhin) : *c'est* l'adhân, *ou appel à la prière.*

LA PRIÈRE[1]

Prière. — Imâm. — Mosquée.

PRIÈRE

Pourquoi Satan fuit-il quand il entend l'*adhân* (appel à la prière), tandis que la prière, qui est un acte religieux plus grave, n'a pas cette vertu ?

Satan prend la fuite afin de n'être pas dans l'obligation de témoigner de cet *adhân*, le jour de la résurrection, bien qu'il sache que son témoignage est superflu, vu que la chose est attestée par d'autres que lui. Mais c'est le propre de l'envieux de ne pas vouloir reconnaître une supériorité ou un droit chez tout autre que lui.

On peut répondre aussi que Satan prend la fuite, parce que l'*adhân* peut être comparé à la convocation qu'un roi adresse à ses intimes pour leur communiquer des choses confidentielles : les étrangers ne doivent pas y assister. Toutefois, cette raison est peu satisfaisante, car la chose confidentielle est, ici, la prière ; or Satan y assiste.

Selon d'autres, si Satan évite d'entendre l'*adhân*, c'est

1. Vol. I, titre II.

parce qu'il est dépêché auprès des fidèles qui prient, afin qu'Allah sache quels sont les plus sincères d'entre eux.

(*Aboû Mouḥammad Al-Mardjânî, de Tunis*. T. I, p. 151.)

Selon un autre jurisconsulte, ce qui fait fuir Satan, c'est que, lui, il appelle les gens au mal, tandis que les *muezzins* les appellent au bien ; or les choses contraires se repoussent.

(*Ibidem*.)

Par quelle vertu Satan prend-il la fuite dès qu'il entend l'*adhân* (appel des fidèles à la prière), et pourquoi revient-il afin de suggérer de mauvaises pensées au fidèle, dès que celui-ci entre à la mosquée pour y faire sa prière ?

D'après ʿIyâḍ[1], la raison en est que, lorsqu'il s'agit de l'*adhân*, lequel se fait à haute voix, Satan s'aperçoit qu'il n'y peut rien et qu'il n'empêchera jamais les fidèles d'entendre la voix du *muezzin* qui les appelle à la prière. Alors, de dépit, il s'éloigne rapidement. Mais dès qu'il s'agit de la prière, il vient bouleverser l'esprit de l'adorateur, à moins que ce ne soit un de ces hommes préservés qu'Allah a dirigés sur une voie droite[2].

(*Aboû Sâlim Al ʿOuqbânî*. T. I, p. 150.)

Les prières que Djibrîl (l'archange Gabriel) fit devant le Prophète pour lui en apprendre tous les détails, sont-elles

1. Aboû-l-Faḍl ʿIyâḍ Ibn Moûsâ ibn ʿIyâḍ Al-Yakhṣoubî As-Sabtî, illustre qâḍî de Cordoue (1083-1149). Voy. BROCKELMANN, I, 369.

2. On connaît cette fameuse expression *Ṣiraṭ moustaqîm*, qui se trouve notamment dans la *Fâtiḥa*, ou première sourate du Qoran. Selon les théologiens musulmans, le *Ṣiraṭ* (صراط) est une espèce de pont suspendu qui mène au Paradis. Sa largeur est celle d'un cheveu ou d'une lame très effilée. Il va de soi que les pécheurs, abandonnés par l'assistance d'Allah, périclitent dans cette périlleuse traversée.

les mêmes que celles que nous faisons aujourd'hui ? Si oui, il faudrait décider que tout est d'*obligation divine* (*farḍ*) dans la prière, que la *sounna* (tradition) ne peut y trouver place, car Djibrîl n'étant qu'un agent de transmission, tout ce qu'il disait au Prophète était un ordre d'Allah.

La prière n'est *suffisante* que par l'accomplissement de tout ce qui est d'obligation divine (*farḍ*) ; elle ne devient *parfaite*, que lorsqu'on y ajoute ce qui est d'obligation traditionnelle (*sounna*) ou même simplement méritoire (*faḍîla*).

Or, il n'y a point de doute sur cette question : Djibrîl a fait la prière devant le Prophète avec tout ce qu'elle comporte, en fait d'*obligation divine*, *traditionnelle*, ou d'actes simplement *méritoires*. Mais il lui a fait saisir cette distinction, pour qu'il l'enseignât aux Musulmans. On ne peut donc dire que tout ce que Djibrîl a lu pendant ces prières est, pour nous, d'obligation purement divine (*farḍ*).

(*Ibn Rouschd*. T. I, p. 189.)

Pour la validité de l'intention, suffit-il de l'intime conviction que l'on a dans le cœur, ou bien l'articulation par la langue est-elle nécessaire ?

L'intention n'est en réalité que la *résolution du cœur* tout simplement. Tandis que l'articulation par la langue est une chose toute différente de l'intention ; elle n'est point exigée dans le rite de Mâlik.

(*Aboû Sa'îd ibn Loubb*. T. I, p. 128.)

Il est permis de prier *dans son cœur*, quand on n'a pas la force d'articuler les mots. C'est ce que décide aussi la *Moudawwana*.

(T. I, p. 48.)

La prosternation non canonique, mais simplement pour manifester sa reconnaissance à Allah, n'exige pas qu'on se mette préalablement en état de pureté. La raison en est que cette pratique se présente généralement dans des circonstances imprévues et qu'on veut, sur-le-champ, rendre grâce à Allah. C'est ainsi qu'agissait le Prophète, chaque fois qu'il lui parvenait une nouvelle réjouissante.

(*Mouḥammad ibn Marzoûq*. T. I, p. 128.)

Celui qui, de propos délibéré, manque une prière d'obligation canonique est-il passible de mort ?

D'après l'opinion la plus répandue, on ne doit point le tuer, si l'heure fixée pour cette prière est déjà passée.

Au contraire, si on se trouve encore dans le temps canonique et que l'individu, d'ailleurs responsable au point de vue religieux, refuse de faire la prière, on attendra jusqu'au dernier moment et on le mettra à mort. Selon d'autres, il sera tué, même quand l'heure de la prière est déjà passée.

(T. I, p. 131.)

Que doit faire le fidèle qui a oublié la prière du matin (*ṣoubḥ*) ou qui s'est levé trop tard, de sorte qu'il ignore s'il est encore temps de faire cette prière ?

On sait qu'il y a deux manières de s'acquitter des devoirs religieux : 1° l'*adâ*, qui consiste à faire sa prière, par exemple, aussitôt l'heure venue ; 2° le *qaḍa*, lorsqu'on fait cette prière dans le temps désigné en second lieu (subsidiairement). Si l'on est dans le doute, il vaut mieux faire tout de suite sa prière, que de s'attarder à rechercher dans laquelle de ces deux périodes de temps on se trouve : il y a ainsi le mérite de l'empressement à faire un acte pieux et la chance de s'en acquitter à titre d'*adâ*. Tandis que, si on

s'attardait à rechercher dans quel temps on se trouve, on apporte, de ce chef, peu d'empressement à faire le bien et l'on est sûr de faire une prière *qaḍa*. La prière sera valide indépendamment de toute intention de prier comme *adâ* ou comme *qaḍa*.

(*Qâsim Al-ʿOuqbânî*. T. I, p. 153.)

Un individu se met en route vers Monastîr (Tunisie) avec l'intention de s'arrêter à Qaṣr ibn Al-Djaʿd ; il s'arrête au contraire à Qaṣr Al-Kabîr ; doit-il faire sa prière entière[1] ?

Que le voyageur soit arrivé à Qaṣr ibn Al-Djaʿd ou Qaṣr Al-Kabîr, cela ne change rien à la question, car tous les deux sont dans le territoire de Monastîr (le voyageur est donc arrivé à destination) et il devra faire la prière complète.

(*Aboû Yaḥyâ Asch-Scharîf*[2]. T. I, p. 183.)

Les Bédouins qui voyagent avec leurs femmes et leurs enfants, pour parcourir de grandes distances, peuvent écourter la prière.

(*Al-Bourzoulî*. T. I, p. 126.)

Celui qui arrive au terme de son voyage, sans savoir toutefois le nombre de jours qu'il doit rester dans la ville avant de retourner chez lui, peut-il écourter la prière?

1. Le principe est que la faculté d'écourter la prière cesse dès qu'on arrive à destination. Il s'agit de savoir, en l'espèce, si le changement du lieu d'arrivée peut faire considérer le voyageur comme n'étant pas encore arrivé à destination.

1. Mouḥammad ibn Aḥmad ibn ʿAlî ibn Yaḥyâ ibn ʿAlî ibn Mouḥammad ibn al-Qâsim ibn Ḥammoûd ibn Maimoûn ibn ʿAlî ibn ʿAbd Allah ibn ʿOumar ibn Idrîs ibn Idrîs ibn ʿAbd Allah ibn Al-Ḥasan ibn ʿAli ibn Aboû Tâlib, connu sous le nom d'Al-scharîf de Tlemcen, illustre jurisconsulte. Mort à Tlemcen au mois de Dhoû-l-Ḥidjdja 771. Voy. El-Hafnâoui, p. 106 à 123.

Non, car son voyage est réputé terminé, le retour constituant un nouveau voyage. Mais si c'est en cours de route qu'il s'arrête, pour faire un séjour dont il ignore quelle sera la durée, il peut continuer à faire des prières écourtées. C'est aussi l'opinion d'Al-Lakhmî.

Cette dispense partielle ne s'applique pas toutes les fois que le voyageur pense séjourner au moins quatre jours.

(T. I, p. 131.)

Un individu loue ses services, puis avoue qu'il ne s'est pas acquitté, par oubli, de plusieurs prières (*mansyyât*), qu'il est obligé de faire avant la prière actuelle. Doit-on lui laisser le temps pour cela ?

Non ; ses affirmations ne seront point admises, comme en matières de gage, d'usurpation et d'épave[1].

(*Ibn 'Arafa*. T. I, p. 150.)

Le salarié est-il tenu d'assister aux prières qui se font à la mosquée et notamment à celle du vendredi?

Oui, quelle que soit la durée de son engagement. D'autres auteurs ne l'astreignent à assister à la prière en commun que dans le cas où il a loué ses services pour une période d'un mois et au delà. Il en est dispensé si son travail ne doit le retenir que quelques jours.

(T. I, p. 150.)

1. En droit malékite, le *gagiste*, l'*usurpateur*, l'*inventeur*, sont crus, sous serment, quant à la déclaration faite par eux relativement à la *perte*, à la *qualité* et à la *nature* du gage, de la chose usurpée ou trouvée. Mais s'ils ont commencé par nier les faits générateurs de leur obligation, leur déclaration ultérieure n'est plus admissible. On applique cette règle à l'espèce prévue au texte, parce que le salarié n'a pas averti qu'il devait des prières ; *il a donc commencé par nier ;* d'où la déchéance.

Celui dont les pieds sont atteints de paralysie, est-il tenu de l'obligation de louer une monture et de s'adjoindre une personne pour l'aider à se rendre à la prière du vendredi ?

Non, s'il lui est impossible de se procurer ces moyens.

(T. I, p. 124.)

Est-il permis de prier sous la tente, quand sa hauteur est telle qu'elle ne permet pas au prieur de se redresser de toute sa taille?

Il faut appliquer ici, par analogie, la décision de Mâlik au sujet de la prière en mer. Mâlik a dit : « Si l'assemblée des fidèles ne peut prier en commun *sous* le pont du navire, que les têtes baissées, j'aime mieux les voir faire la prière chacun isolément *sur* le pont. » Mais Ibn Baschîr, commentant ces paroles de Mâlik, dit que cela ne s'entend que du navire où l'on serait trop courbé. Si on ne fléchit que peu la tête, il vaut mieux prier en commun.

(T. I, p. 149.)

Les *Mourâbiṭoûn* (almoravides) qui ont adopté l'habitude de se couvrir le visage d'un *lithâm* (bande d'étoffe, ou extrémité du turban qu'on ramène sur le visage) sont-ils obligés de se découvrir entièrement le visage pendant la prière?

Non, car chacun doit conserver son attitude et ce qui le distingue des autres fidèles. Le *lithâm* est le signe distinctif des *mourâbiṭoûn*, admis chez eux de père en fils. Non seulement cela n'est point blâmable, mais, au contraire, cela est très bon, car en observant tous cette particularité, ils apparaissent comme très nombreux aux yeux du peuple, et cela contrarie les infidèles et contribue à la puissance de l'Islâm. Ce sont eux qui combattent pour les Musulmans, dans la guerre sainte.

Ils ne doivent jamais se séparer du *lithâm*. Et qu'ils ne craignent pas d'être montrés du doigt et d'être désignés à l'attention de tous, ce qui peut offenser leur modestie. C'est Satan qui leur donne de semblables idées. En conséquence, la prière faite avec le *lithâm* est valable [1].

(*Ibn Rouschd*. T. I, p. 188.)

Celui qui, au moment de faire la prière et étant alors tout nu, ne trouve qu'un vêtement impur (*mandjoûs*), peut s'en revêtir, car couvrir sa nudité est plus urgent que la pureté, surtout si l'on admet, avec Al-Bâdjî, que la pureté du vêtement n'est exigée, selon l'opinion la plus répandue, que d'après la *Sounna* (tradition prophétique). Mais si cet homme nu ne trouve qu'un vêtement de *soie*, il priera tout nu, car se vêtir de soie pendant la prière est un péché (*maʿṣyya*), tandis que la nécessité de couvrir sa nudité est, dit-on, d'obligation traditionnelle (*Sounna*). Cependant si le fidèle trouve, en même temps, un vêtement impur (*mandjoûs*) et un autre de soie, il se vêtira de ce dernier pour prier, selon Ibn Al-Qâsim, tandis qu'Aṣbagh recommande, au contraire, de se vêtir, dans ce cas, du vêtement *mandjoûs*. Il est à remarquer qu'Ibn Al-Qâsim défend le vêtement de soie quand il est seul et ordonne qu'on prie tout nu, tandis qu'il lui donne la préférence dès qu'il est en concours avec un vêtement *mandjoûs*. Les auteurs ne savent comment expliquer cette contradiction.

(T. I, p. 158.)

Il est permis de faire la prière avec des sandales aux pieds. Si elles sont fortement attachées sur le pied, on

1. Cette décision est remarquable, car, en principe, le *lithâm* rend la prière inefficace.

peut se borner à la madéfaction (*masḥ*), c'est-à-dire à passer la main mouillée dessus.

(T. I, p. 12.)

Celui qui touche à sa chaussure, pour l'arranger, pendant qu'il fait sa prière, devra recommencer celle-ci.

(*Ibn ʿAllâl*. T. I, p. 14.)

Il est permis de retirer sa chaussure dont la semelle est souillée, et de mettre seulement les pieds dessous pour faire la prière; car, dans ce cas, elle remplit l'office d'une natte.

(*Un savant tunisien, cité par Al Qarâfî*[1]. T. I, p. 18.)

Un homme a prié pendant toute sa vie derrière un individu dont le regard est *indiscret* et dont la femme se permet, du consentement de son mari, de sortir dans la rue, de lier conversation avec les étrangers, etc. Celui qui a prié derrière cet individu sera-t-il obligé de reprendre sa prière?

Il ne doit recommencer la prière que s'il se trouvait encore dans l'heure canonique. Les prières déjà passées sont définitivement valides.

(*Aḥmad ibnʿ Îsa, de Bougie*. T. I, p. 120.)

La prière faite derrière un débauché est-elle valable?

Les opinions sont partagées. Selon les uns, il faut recommencer la prière, si l'on est encore dans l'heure canonique. Selon les autres, elle doit être répétée, quel que soit le moment où l'on découvre ce vice. Pas de répétition si ce débauché est celui auquel on doit obéissance.

(*Ibrahîm az-Znâsnî*. T. I, p. 117.)

1. Schihâb ad-Dîn Aḥmad b. Idris Al-Qarâfî aṣ-Ṣauhâdjî († 1285). Voy. BROCKELMANN, I, 385.

Un homme est en train de faire sa prière ; tout à coup il s'aperçoit que quelque chose d'impur est tombé sur lui. Doit-il continuer sa prière ou s'arrêter ?

Il doit interrompre sa prière sur-le-champ, fût-il en ce moment agenouillé dans la direction de la *Qibla*. Toute la prière est à recommencer, si le fidèle n'a aperçu la souillure de ses vêtements qu'après avoir terminé l'exercice de sa piété. Cette opinion repose aussi sur la Moudawwana.

(*Ibn ʿArafa*. T. I, p. 9.)

La prière est inefficace, lorsqu'on a touché les vêtements d'un homme dont la propreté est sujette à caution. Cependant, pour celui qui prie, si les pans de son vêtement touchent un objet impur, sans que lui-même s'assoye dessus, sa prière est valable.

(*Al-Bourzoulî*. T. I, p. 17.)

Doit-on recommencer la prière quand on s'aperçoit qu'on avait un pou sur le vêtement?

Non, bien que le pou constitue une impureté (*nadjâsa*), *parce que c'est une chose dont on ne peut se débarrasser*.

(*Aboû ʿAzîz*. T. I, p. 121.)

Peut-on se frotter les yeux pendant la prière?

Oui, si l'on a mal aux yeux. Mais il y a divergence, si c'est seulement pour ramener le regard (trouble).

(*Ibn Al-Ḥâdj*. T. I, p. 189.)

Est-il permis de se gratter pendant la prière?

Oui, si la démangeaison est telle qu'on ne puisse plus prier, car si la démangeaison est trop forte « on est pré-

sumé n'avoir prêté aucune attention à la prière, et on serait obligé de la recommencer.

(*ʿAbd Allah Al-ʿAbdoûsî*. T. I, p. 15.)

Celui qui fait un vent pendant la prière, qu'il a commencée sans *ouḍoû* ni *tayammoum*, parce qu'il n'a trouvé ni eau, ni sable, doit interrompre sa prière, car il s'est produit un *fait nouveau* qui est *incompatible* avec elle!

(T. I, pp. 45 et 46.)

Comment priera le fidèle qui ne peut se tenir debout sans faire de vents?

Il priera assis.

(*Ibn ʿAbd Al-Ḥakam*[1]. T. I, p. 26.)

Peut-on prier sur la terrasse d'une maison construite en maçonnerie, dont le mortier a été préparé avec une eau impure?

Oui. Il en est de même des ablutions faites avec l'eau recueillie sur cette terrasse.

(*Saḥnoûn*. T. I, p. 13.)

Est-il permis de faire la prière sur une terrasse vis-à-vis de latrines, et peut-on se servir, pour la prière, d'une natte trouée et placée sur des impuretés?

Oui, d'après Aboû-l-Qâsim Al-Ghoubrînî. Non, pour le second cas, d'après d'autres auteurs, car ici le contact est trop rapproché.

(*Al-Bourzoulî*. T. I, p. 17.)

Peut-on faire la prière sous une tente ou un *gourbi* sur lesquels a uriné un animal impur?

1. Aboû-l-Qâsim ʿAbd ar-Raḥmân ibn ʿAbd Allah ibn ʿAbd Al-Ḥakam, historien et jurisconsulte malékite (829-871). Voy. BROCKELMANN, I. 148.

Oui, si la tête de celui qui prie ne touche pas la toile de la tente.

(T. I, p. 16.)

Il est permis de faire la prière sur un tapis de soie, pourvu qu'il soit recouvert d'une autre étoffe, car, de même que pour les choses impures, on ne tient pas compte de ce qui est dessous.

(*Un savant tunisien*. T. I, p. 17.)

Un professeur a expliqué ce passage du Qoran : « *Nous*[1] *le marquerons sur le nez* (le museau) », en donnant au mot *Khourṭoûm* (museau) le sens de nez, et il a ajouté : « Si le nez a été spécialement désigné, à l'exclusion d'autre chose, c'est parce qu'il est la *plus noble* partie du visage. » Un de ses auditeurs lui répondit alors : « S'il en était ainsi, on devrait décider que le *soudjoûd* (prosternation) est valable quand seul le *nez* (et non le front) a touché la terre ; or cela n'est guère admissible. » Que faut-il en conclure ?

Le Qoran a employé, à dessein, l'expression *Khourṭoûm* (museau), parce qu'elle s'applique, en réalité, aux animaux, le mot nez étant réservé à l'homme. Or les infidèles sont assimilables aux animaux, ils sont même bien plus égarés (de la bonne voie, qui est l'Islâm). Le nez est ici particulièrement désigné, parce que, dans la langue des Arabes, il personnifie la fierté, l'opiniâtreté, l'entêtement à ne pas accepter la *vérité*. Or, le crime des infidèles est précisément d'être rebelles à la vérité ; c'est pour cela que le verset du Qoran dit qu'ils seront stigmatisés sur leur nez, afin qu'il y ait concordance entre le crime et le châtiment[2]. — Quant au *soudjoûd*, il se pratique sur le front, parce que le front est une des *sept* parties sur lesquelles le Prophète a ordonné qu'on se prosterne. Si le nez touche

1. Sourate 68, verset 16.
2. On est puni par où l'on a péché.

également la terre, cela ne fait aucun mal, mais s'il la touchait seul, le *soudjoûd* n'est pas valable.

(*Aboû-l-Faḍl ibn Al-Imâm*[1]. T. I, p. 153.)

Celui qui fait sa prière, étant sur une monture, doit considérer le sol et relever son turban de dessus son front.

(T. I, p. 49.)

Pourquoi le fidèle, qui a fini la prière, prononce-t-il la formule du salut (*as-Sâlam 'Alaikoum : salut sur vous*) ?

C'est parce que, tout le temps que dure la prière, on est censé être en voyage, l'âme devant aller en présence du Très-Saint. On quitte donc le monde de la réalité et l'on traverse les océans du « Qoran sublime ». Quand on termine sa prière, on revient de son voyage, et il est tout naturel qu'on salue ceux auprès desquels on retourne.

(*'Oumar Al-Qalschânî*. T. I, p. 152.)

La prière connue sous le nom de *Ṣalât ad-dou'â*, qu'on fait la veille du premier vendredi du mois de radjab, est-elle permise ?

C'est une innovation très mauvaise et fortement désapprouvée. Il est du devoir de chacun d'éviter cette pratique et de rappeler aux vrais principes ceux qui s'y appliquent. Le représentant de l'autorité doit aussi s'employer à défendre cet usage à ses sujets, car il est leur berger. Or, le jour du jugement, il sera demandé à chaque berger compte de son troupeau.

(*Nawawî*. T. I, p. 247.)

1. Taqî ad-Dîn Mouḥammad ibn Mouḥammad ibn 'Alî ibn Humâm ibn Al-Imâm Al-Gharuâṭî, faqîh malékite andalous (1278-1344). V. BROCKELMANN, II, 86.

Peut-on faire le *dou'â* (vœux), en interrompant sa prière, quitte à la reprendre à l'endroit où l'on s'est arrêté, dès qu'on aura adressé ses vœux à Allah ?

Oui ; on peut dire le *dou'â* pendant qu'on est dans l'état de prosternation (*soudjoûd*) ou debout (*qiyâm*), mais jamais quand on fait le *roukoû'* (génuflexions). Quant à la manière d'interpeller Allah, bien que des expressions comme : *ô toi l'ami de mon cœur !* soient permises, il vaut mieux se servir des termes qoraniques, tels que : *Allahoumma* (mon Dieu !) *Rabbana* (notre maître !).

(*Aboû Mouḥammad*. T. I, p. 230.)

Il est permis de lever les mains, la paume tournée vers le ciel, quand on fait des vœux. Mâlik approuvait cet usage. On peut même se borner à lever un seul doigt, ce qui s'interprète comme une attestation de *l'unité* d'Allah (Tauḥîd). Telle est l'opinion d'Al-Bâdjî.

Quand le Prophète faisait des vœux, il levait les mains vers le ciel, et les passait sur son visage, quand il terminait. L'opinion d'Ibn 'Abd As-Salâm, qui désapprouvait cet usage, est ainsi battue en brèche. D'ailleurs, cette pratique est approuvée par Aboû Sa'ïd ibn Loubb, Aboû 'Abd-Allah ibn 'Allâq, Aboû-l-Qâsim ibn Sirâdj, tous jurisconsultes de Grenade ; par Ibn 'Arafa, Al-Bourzoûli, Al-Ghoubrînî, imâms de Tunis ; par Aboû Yaḥyâ Asch-Scharîf et Aboû-l-Faḍl Al-'Ouqbânî, tous deux imâms de Tlemcen. C'est aussi l'opinion des jurisconsultes de Fâs.

(T. I, p. 232.)

Est-il permis de faire le *dou'â* (vœux) après la prière ?

Ce que je pense de cette question est ce qu'en pensent tous les docteurs, à savoir que le *dou'â* est une innovation bien mauvaise. Elle est si funeste que celui qui ne la pratique pas passe pour un impie et encourt des reproches.

C'est un indice de l'arrivée de la fin du monde (jugement dernier) : le bien devient blâmable et le mal recommandé.

(*Aboû-l-'Abbâs Aḥmad ibn Qâsim Al-Qabbâb.* T. I, p. 233.)

On ne doit pas non plus faire de vœux après la récitation complète du Qoran (*Khâtima*).

(Le même : *ibidem.*)

Ceux des jurisconsultes qui disent que le *dou'â* est une pratique louable et recommandée ne mentent pas, je le reconnais. Je ne désapprouve en aucune façon les vœux que l'individu adresse en particulier à Allah, après la prière. Ce que je méconnais, c'est le *dou'â* en commun, à l'issue de toutes les prières, si bien que celui qui ne le pratique pas passe pour un homme qui ne fait pas tout ce dont il est tenu. Le *dou'â* est prescrit, soit, mais non tel qu'on le pratique aujourd'hui.

(Le même : *ibidem.*)

Peut-on dire dans sa prière, au moment du *dou'â* (vœux) : « Allah, écarte de moi *Mounkir* et *Nakîr*[1] ?

On peut simplement demander à Allah de mourir martyr dans la guerre contre les infidèles. Cela suffit pour éloigner les deux anges, qui n'interrogent jamais, d'après le *ḥadîth*, ceux qui sont tués comme martyrs pour la foi (*schahîds*). Mais l'on ne peut pas demander directement leur écartement, car ils interrogent nécessairement tout croyant, sauf les *schahîds*.

(T. I, p. 230.)

1. Noms des deux anges qui viennent interroger le croyant mort dès qu'il est descendu au tombeau.

Celui qui ne connaît pas la langue arabe peut-il faire des vœux (*dou'â*), pendant sa prière, en langue berbère, par exemple ?

Oui, car Allah sait mieux que personne toutes les langues.

(T. I, p. 157.)

Celui qui a pris l'habitude, à la suite d'un vœu, de faire des prières surérogatoires (*nawâfil*) peut-il cesser d'accomplir cette pratique quand il lui plaît ?

Quiconque s'habitue à faire des prières surérogatoires, de nuit ou de jour, à lire le Qoran, à répéter le *dhikr*[1] ou à jeûner, doit y persister, car il ne devait s'engager à faire que ce qu'il savait ne pas devoir abandonner un jour. Ce qu'Allah aime le mieux, c'est la persistance dans les bonnes actions, fussent-elles peu nombreuses.

(T. I, p. 137.)

On sait qu'il est de règle qu'après le *'aṣr* (prière de l'après-midi) il n'est plus permis de faire aucune prière surérogatoire (*nâfila*). Mais faut-il entendre par là qu'on ne peut plus s'adonner aux pratiques surérogatoires quand la *prière du 'aṣr* a été faite, ou seulement quand le *moment* de faire cette prière est arrivé ?

La défense ne s'applique que lorsque la prière du *'aṣr* est accomplie. C'est l'opinion exprimé par Ibn Al-Ḥâdjib dans son ouvrage intitulé : *al-Fouroû'* (les branches du droit).

(*Un disciple d'Aboû Yaḥyâ Asch-Scharîf*. T. I, p. 179.)

Celui qui fait sa prière étant sur une monture, doit-il

1. Répétition d'un des noms ou des attributs de Dieu.

observer la pureté (*ṭahâra*) de la partie de la selle, du bât ou litière sur laquelle il est assis ?

Cela n'est exigé que s'il s'agit d'une prière surérogatoire (*nâfila*), car on n'est pas tenu de la faire quand on ne réunit pas toutes les conditions requises. Au contraire, s'il s'agit d'une prière d'obligation canonique (*farîḍa*), la pureté de la selle ou de ce qui en tient lieu, n'est pas exigée, car cette prière est indispensable et on doit la faire coûte que coûte. D'ailleurs, il ne peut être question, dans ce cas, de pureté, puisqu'on est dispensé des génuflexions (*rak'a*) et des prosternations (*soudjoûd*).

(*Ibn 'Arafa*. T. I, p. 128.)

Lorsque le peuple sort pour procéder à *l'Islisqâ*[1] (prières pour demander la pluie, en temps de sécheresse), est-il permis, comme on le fait, de parcourir les rues et les mosquées, en criant tous d'une seule voix et en faisant entendre les vœux et le *dhikr?*

Au point de vue légal, on ne doit permettre que les prières, la *Khouṭba* (*prône*), les vœux, la contrition et l'aumône. Quant à ces tournées par monts et par vaux, et ces promenades à travers les rues, en compagnie des enfants et des femmes en pleurs et jetant des cris, tout cela est blâmable, d'après Ibn Ḥabîb, en tant qu'innovation. D'ailleurs, aucun auteur, en dehors d'Ibn Ḥabîb, n'a traité cette question. Toutefois, on fait valoir que cela contribue à apitoyer les cœurs et, à ce titre, cela devient une bonne pratique. C'est ainsi que Moûsâ ibn Nouṣair[2] sortit pour

1. Ces processions se pratiquent encore. Chez les populations du centre de la Tunisie, par exemple, la sécheresse donne souvent lieu à des cérémonies de ce genre, qu'entreprennent surtout les confréries. Cet usage est très ancien ; il vient du désert de l'Arabie. On connaît l'*Istisqâ*, qui eut lieu sous le khalifat de 'Oumar, lequel sortit tenant par la main l'oncle du Prophète, Al-'Abbâs, afin de détourner le courroux d'Allah, par les mérites de ce vieillard.

2. C'est le fameux général du kalife Al-Walîd Ier. C'est pendant qu'il était gouverneur d'Ifrîqyya, que Moûsâ ibn Nouṣair envoya son lieute-

l'*Istisqâ*, en *Ifrîqyya*, en se faisant accompagner des enfants, des femmes, des pères, des juifs et des chrétiens et même du bétail. Seulement, chacune de ces catégories cheminait isolément. Certains Ouléma de Médine ont approuvé cette façon d'agir.

(T. I, p. 140.)

Un lecteur du Qoran avait l'habitude de se lever dans la dernière partie de la nuit, pendant le mois de ramaḍân, et de lire le Livre Saint. Chaque fois qu'il terminait une sourate (chapitre), il disait : « Allah est grand, très grand ! Louanges à Allah en très grand nombre. Gloire à Allah ! à l'aurore et au crépuscule. » — Le Schaikh al-Islâm, Aboû Isḥâq ibn Al-ʿAṣi, le fit comparaître et le réprimanda au sujet de cette innovation. Il le menaça de lui donner des coups de fouet, s'il recommençait. C'est alors seulement que le Qârî (lecteur du Qoran) renonça à ses formules.

(T. I, p. 129.)

Pour déterminer le nombre minimum que doit réunir l'assemblée des fidèles d'un village, pour être tenus de la prière du vendredi (en commun), faut-il considérer le nombre des maisons composant le village ou le nombre des hommes ?

Par le mot *maisons* qui se trouve dans le *ḥadîth*, il faut entendre le nombre des hommes. C'est l'opinion d'Ibn Ḥabîb et d'Ibn Al-Mâdjischoûn. Mâlik, au contraire, ne fixe pas de chiffre déterminé, et exige seulement qu'il s'agisse d'une ville ou d'un village très important.

(*Ibn Rouschd*. T. I, p. 186.)

nant Târiq ibn Ziâd, général berbère très estimé, à la conquête de l'Espagne, où les appelait le comte Julien, ennemi du roi Wisigoth Roderic. On sait l'éclatante victoire remportée par Ṭâriq à la bataille de Xérès- (711). Moûsâ, rappelé à Damas, par le khalife, comme coupable d'injustice envers son lieutenant Ṭâriq, fut frappé d'une amende de 30000 dinars et exilé à La Mecque, où il mourut en 718.

Celui qui risque, en se rendant à la prière du vendredi, d'être tué par quelqu'un (son ennemi), peut-il se dispenser d'assister à cet office ?

La question est très controversée. Elle dépend du point de savoir si l'on peut commettre un péché, quand on y est contraint par une menace de mort. L'opinion rapportée par le Schaikh Aboû Mouḥammad, dans le *Kitâb an-Nawâdir*, est que la menace de mort ne saurait permettre à un musulman de commettre un péché.

Cependant, Saḥnoûn a décidé, dans une espèce où il s'agissait d'un captif contraint par son maître à boire du vin, que, s'il y avait menace de mort, le captif pouvait obéir à son maître.

(*Mouḥammad ibn Marzoûq*. T. I, p. 124.)

Ceux qui habitent dans les montagnes et les grottes en attendant que la construction de la ville soit terminée, sont-ils tenus de la prière en commun du vendredi ?

Si le nombre de ceux qui se rendent à la prière en commun est dans les environs de huit à dix, il ne doit pas être procédé à l'office. Telle est du moins l'opinion de ceux des jurisconsultes malékites qui prennent le nombre des fidèles en considération. Pour eux, le minimum est de trente, ou même de cinquante. Mais l'opinion la plus répandue est qu'il n'y a pas de chiffre fixe ; ce qu'il faut, c'est une assemblée de fidèles suffisante pour constituer une réunion imposante, comme c'est le caractère de l'Islâm, le tout en tenant compte de l'importance du village. S'il y a d'autres petits villages à l'entour, ils ne seront tenus de s'adjoindre au village le plus important, que s'il constitue réellement une localité qu'on peut qualifier du nom de *oumm al-qourâ* (mère des villages), c'est-à-dire quand il a un minimum d'une trentaine de maisons non éparpillées.

Ceci dit, il ne peut être question, pour ceux qui habitent les montagnes et les cavernes, de se réunir pour la prière en commun du vendredi.

(T. I, p. 142.)

IMÂM

Depuis le commencement du sixième siècle de l'hégire, les khalifes ʿAbbassides instituèrent au temple de la Kaʿba, à La Mecque, quatre Imâms, représentant les quatre rites, Malékite, Ḥanafite, Chaféïte et Ḥanbalite, et l'habitude s'est dès lors introduite de faire quatre offices, chaque Imàm dirigeant, dans l'emplacement qui lui est désigné, ceux des fidèles qui sont du même rite que lui. Cela est-il permis, et peut-on considérer ces divers emplacements comme des mosquées distinctes? Ou bien la Mosquée Sacrée (al-Masdjid al-Ḥarâm) étant unique, ne doit-on voir dans ces quatre prières qu'une prière commune répétée quatre fois dans la même mosquée, ce qui est désapprouvé (*makroûh*)? Peut-on dire que l'Imâm désigné par le khalife, en premier lieu, est le véritable Imâm, et que la prière faite derrière les autres est *makroûha*, désapprouvée?

Lorsque ces quatre Imâms ont été désignés par l'Imâm des Musulmans, le vicaire d'Allah sur la terre (le souverain), la prière qu'ils font chacun dans un emplacement séparé doit être considérée comme faite dans des mosquées distinctes.

Cette prière est donc valable et exempte de toute *Karâhâ* (*désapprobation*). Cela est la conséquence des ordres de l'Imâm (le souverain). Quant aux Imâms (qui dirigent la prière), ils sont sur le pied d'égalité, et chacun

peut prier derrière celui d'entre eux qu'il juge bon. Cependant, pour la prière du *Soubḥ* (du matin) et du *Maghrib* (du soir), il vaut mieux suivre l'Imâm qui fait ces prières aussitôt le moment canonique arrivé.

(*Ibn ʿAṭâ Allah Al-Mâlikî*[1]. T. I, p. 168.)

Autre réponse. —

Si la décision émane du Khalife, on doit s'y conformer; sinon, chaque Imâm veillera à observer l'heure préférée par son rite, et les fidèles ne peuvent prier qu'avec l'Imâm du même rite qu'eux, à moins d'empêchement légal (ordre contraire du Khalife).

(*Aḥmad ibn ʿOumar, de Cordoue*[2]. *Ibidem.*)

On sait que l'Imâm qui fait sa prière étant souillé (par un écoulement spermatique) doit refaire *seul* sa prière: celle des fidèles qu'il a présidés est valable. D'autre part, s'il a oublié la *fâtiḥa* (première sourate du Qoran), il est tenu, *en même temps* que les fidèles, de refaire l'office. Pourquoi cette différence entre les deux cas ?

La différence tient à ce que la *pureté* (*ṭahâra*) est exigée de l'Imâm, qui s'en trouve responsable à la place des fidèles ; aussi, dès qu'elle fait défaut, l'Imâm seul redira sa prière.

Au contraire, la *fâtiḥa* est exigée de tous les fidèles, indépendamment de l'Imâm ; de sorte que, si elle a été omise, l'un des piliers de la prière fait ainsi défaut, et la prière de tous est nulle.

(*Qâsim Al-ʿOuqbânî*. T. I, p. 157.)

1. L'Imâm Abou Mouḥammad ibn ʿAbd Al-Karîm ibn ʿAbd ar-Raḥmân ibn ʿAṭâ Allah Al-Màliki († 1309). Voy. BROCKELMANN, II, 117.
2. Aboû-l-ʿAbbâs Aḥmad ibn ʿOumar al-Anṣârî al-Qourṭubî († 1258). Voy. BROCKELMANN, I, 384.

Les anciens (les premiers musulmans) voyaient d'un mauvais œil tout salaire stipulé ou accepté pour des choses qui se rapportent aux « 'Ibâdât » (pratiques religieuses), comme laver les morts (*ghasl al-amwât*), les enterrer (*dafn*), annoncer la prière (*adhân*), faire la prière dite « *tarâwîḥ* », enseigner le Qoran, la jurisprudence. Bien que nous ayons décidé, ailleurs, que ces choses peuvent faire l'objet d'un contrat de salariat valable, leur essence exige qu'on s'en serve pour gagner l'autre monde. Celui qui accepte pour cela une rétribution est comme s'il vendait la vie future contre la vie d'ici-bas. Mâlik disait : « J'aime mieux voir quelqu'un mettre sa personne en location au marché des bestiaux que de le voir accepter un salaire pour des œuvres d'Allah très glorifié ! »

(*Ibn Al 'Arabî*. T. I, p. 230.)

L'emploi des *moniteurs*[1] dans la prière est-il licite ?

La question est controversée. Certains jurisconsultes n'autorisent l'emploi du moniteur qu'en cas de nécessité absolue, lorsque l'assemblée des fidèles est très nombreuse. Même dans ce cas, le *mousammî'* (moniteur) doit se tenir là où la voix de l'Imâm cesse d'être entendue des fidèles. C'est aussi la façon de voir d'Ibn 'Abd As-Salâm.

Dans cette opinion, on se fonde sur l'exemple d'Aboû Bakr qui, lors de la maladie du Prophète, priait lui-même en se guidant sur le Prophète, tandis que les fidèles se guidaient sur Aboû Bakr.

Hors le cas de nécessité, la prière du *moniteur*, mais la sienne seule, est invalide.

(T. I, p. 130.)

L'Imâm d'un village est partisan des pratiques dévotes

1. On entend par *moniteur* (mousammî'), une espèce de porte-parole qui élève la voix pendant la prière, lorsque la voix de l'Imâm est faible, afin de permettre aux fidèles de suivre les diverses pratiques de l'office.

de la confrérie des *faqîrs*. Il se réunit avec eux dans une *zâouia*, la veille du lundi et du vendredi, et là ils commencent par lire dix sourates du Qoran, puis ils s'adonnent au *dhikr* auquel ils sont habitués ; ensuite le *louangeur* (*al-maddâḥ*) prononce sa formule de louange, tandis que ses compagnons, y compris l'Imâm, l'entourent et répètent ce refrain en battant des mains et en dansant. Lorsque vient l'anniversaire de la naissance de l'Apôtre d'Allah, l'Imâm se transporte avec ces *faqîrs* vers un autre village situé à vingt milles de là, laissant la mosquée, dont il est le titulaire, sans *khoutba* (prêche) et sans Imâm. Son absence se prolonge de trois à quatre jours. Cet Imâm doit-il être maintenu en fonction, alors qu'il sait pertinemment que ces pratiques (*ṭarîqa*) des *faqîrs* constituent une innovation, une hérésie, qui n'a jamais existé du temps du Prophète, ni du temps des *Tâbi'ân* [1]. Or, toute innovation est un égarement et tout égarement conduit au feu. Il est vrai que ce qui a poussé cet Imâm à faire partie de cette confrérie, c'est le désir de prononcer souvent le nom d'Allah, de louanger Mouḥammad et de se trouver au milieu des *Ikhouân* [2] (frères).

Est-il passible de quelque condamnation ?

Cette question a déjà fait l'objet des consultations des plus grands jurisconsultes, et tous ont désapprouvé ces pratiques et leur ont reconnu le caractère d'innovations blâmables, car la tradition est en sens contraire. D'ailleurs la danse ne peut être tolérée ; c'est tourner la religion en ridicule. Telle ne doit pas être la conduite du vrai croyant. Quant à celui qui approuve ces pratiques et les

1. On appelle ainsi les Musulmans des premiers siècles qui se sont guidés d'après l'exemple des *Aṣḥâb* (*compagnons*), sans avoir connu eux-mêmes le Prophète.

2. C'est le nom des confréries qu'on appelle à tort *khouân*. La prononciation régulière est celle que nous avons donnée au texte et qui répond à l'arabe (اخوان).

accomplit lui-même, son exclusion de l'*imâmat* ne fait point de doute, surtout qu'il est cause que la mosquée reste sans Imâm ni muezzin. Y a-t-il un homme plus coupable que celui qui empêche que le nom d'Allah soit prononcé dans les mosquées. Mieux vaut encore prêter l'oreille au discours du *'arîf* (sorcier) que d'écouter ces *faqîrs*. Au moins, dans le premier cas, on sait bien qu'on fait une chose qui n'a aucun mérite et qui constitue plutôt un péché. Tandis que, dans le second cas, on s'imagine faire œuvre méritoire, alors qu'on se couvre de ridicule en faisant des choses peu sérieuses. Or, nous ne sommes pas créés pour nous occuper de plaisanteries. C'est une hérésie qui conduit au feu de l'Enfer.

Quant à l'Imâm, sa seule présence au milieu de ces gens est une cause suffisante de révocation. Ce n'est pas de cette manière qu'on témoigne de son amour pour le Prophète et les *Aṣḥâb*. Il suffit des sentiments qu'on garde au cœur et des prières nombreuses qu'on adresse en faveur du Prophète et des *Aṣḥâb*.

Celui qui attaque la réputation de l'Imâm, fût-il lui-même d'une autre communauté, ne peut encourir le moindre reproche, car il s'efforce de faire disparaître une chose blâmable (*mounkar*).

(*Le Qâḍî Aboû 'Amr ibn Manḍhoûr*[1]. T. I, p. 138.)

On peut à la rigueur admettre le *dhikr*, quand chacun le prononce isolément, mais jamais quand cela se fait en commun. C'est l'opinion de Mâlik.

Pour ce qui est des danses et des sauts, celui qui en soutient le caractère licite est un ignorant. En tous cas, il doit faire contrition et ne plus retomber dans ce péché.

1. S'agit-il du célèbre lexicographe Ibn Moukarram b. 'Alî ibn Manḍhoûr, l'auteur du *Lisân al-'Arab*? C'est le seul Ibn Manḍhoûr que nous ayons pu trouver. Voy. BROCKELMANN, II, 21.

S'il y persiste, malgré la défense qui lui en est faite, et refuse d'abandonner cette pratique, *il sera mis à mort*.

(*Aboû-l-Ḥasan Al 'Amirî. Ibidem.*)

Le vieillard que l'âge a courbé au point qu'il est dans la position d'un homme qui fait la *rak'a*, peut-il être pris comme Imâm ?

Non, car son cas est analogue à celui qui ne peut faire l'office que dans la position assise.

(T. I, p. 143.)

Est-il permis de prendre pour Imâm un homme qui, vu son grand âge, est tout courbé ?

Oui, et le cas s'était présenté à Tunis, du temps d'Ibn 'Arafa, pour l'Imâm Aboû 'Abd Allah Mouḥammad ibn Marwân, dont la destitution avait été demandée.

Ibn 'Arafa, consulté, rendit une *fétwa* en faveur de l'Imâm Ibn Marwân.

(T. I, p. 119.)

L'Imâm qui, par suite de cécité, s'écarte de la direction de la *Qibla*, peut-il présider à la prière ?

La cécité n'est pas, en principe, un obstacle à l'exercice des fonctions d'Imâm. Mais si cela a pour conséquence d'écarter l'Imâm de la direction de la *Qibla*, ou de le laisser recevoir quelque souillure, sans qu'il s'en aperçoive ni qu'il puisse éviter ces accidents, il doit être destitué.

(T. I, p. 136.)

Peut-on prendre, comme Imâm, un homme dont les pieds sont paralysés et qui ne peut, par conséquent, faire le *soudjoûd* (prosternation) régulièrement ?

Non, à moins qu'il n'y ait personne, en dehors de lui, sachant lire le Qoran.

(*Aboû Sa'îd ibn Loubb.* T. I, p. 119.)

Un individu a eu la jambe cassée, et quand elle fut guérie, elle se trouva plus courte que l'autre ; peut-il servir d'Imâm ?

Oui, s'il peut se tenir debout sur ladite jambe, car il remplit effectivement la condition du *qiyâm* (action de se tenir debout pendant la prière). Il doit donc être maintenu à son poste, à moins qu'il n'y ait, dans l'assemblée, une autre personne plus apte que lui à officier. Mais cela est seulement préférable (*mouṣtaḥabb*).

(T. I, p. 143.)

L'Imâm qui est convaincu de son incapacité doit-il résigner lui-même ses fonctions ?

Non, il suffit qu'avant chaque prière il prenne l'intention bien arrêtée de revenir à résipiscence (*ṭawba*).

(*Ibn Ḥouraith*. T. I, p. 120.)

Celui qui commet des barbarismes peut-il servir d'Imâm le jour du vendredi ?

Si ces fautes de langage sont commises dans la *Khouṭba* (prône), cela ne fait point de mal. Si c'est dans la récitation du Qoran, la décision doit être la même, qu'il s'agisse de la prière du vendredi ou de toute autre prière. La meilleure opinion est que la prière présidée par cet Imâm est valable, s'il est d'ailleurs pieux et vertueux. La raison en est que celui qui récite le Qoran en commettant des barbarismes attribue aux mots qu'il prononce mal, non pas le sens qu'ils auraient ainsi prononcés, mais celui qu'ils ont réellement, quand ils sont prononcés par un bon lecteur. C'est l'opinion d'Ibn Ḥabîb. Quant à l'opinion qui exclut cet individu de l'Imâmat sans faire de distinction, elle ne s'appuie sur rien de solide.

Enfin Ibn Al-Qaṣṣâr distingue selon que les barbarismes changent entièrement le sens du discours, comme celui

qui prononcerait *an'amtou 'alaihim* انعمت عليهم (sur lesquels *j'ai* répandu mes bienfaits) au lieu de *an'amta 'alaihim* انعمت (sur lesquels *tu as* répandu tes bienfaits) [1], ou bien n'entraînent pas semblable confusion, comme celui qui prononcerait la formule : « louange à Allah » en disant : *al-ḥamdi lillâhou* », au lieu de *al-ḥamdou lillâhi*. Dans le premier cas seulement, l'individu dont la prononciation a ce défaut ne peut pas être Imâm.

(T. I, p. 228.)

Celui qui, ayant une bonne diction, fait la prière derrière un Imâm qui *ne sait pas lire*, doit-il recommencer sa prière ?

La question est discutée. Par les mots *qui ne sait pas lire*, le jurisconsulte Al-Qâbisî [2] entend celui qui commet des *barbarismes*. En conséquence, il astreint le fidèle qui a prié derrière lui à recommencer, quand lui-même a une meilleure diction.

Ibn Rouschd prend ces mots comme désignant l'*illettré* (*oummî*). Aussi, à ses yeux, les simples barbarismes ne suffisent-ils pas pour légitimer la répétition de la prière.

(T. I, p. 136.)

Un bardache peut-il être nommé *Imâm* pour faire les offices ?

S'il est *avéré* qu'il joue le rôle de sujet passif, son exclusion de l'imâmat ne fait pas de doute. Mais s'il en est seulement *soupçonné*, il n'y a plus d'exclusion obligatoire, mais seulement désapprobation (*Karâhâ*.)

(*Mouḥammad ibn Marzoûq*. T. I, p. 114.)

1. Voy. Qoran, sourate I (la Fâtiḥa), verset 6.
2. De Qàbis, qu'on prononce Gabès, ville de la Tunisie, sur le golfe du même nom.

La même désapprobation doit atteindre, d'après Ibn Al-Hâdjib, ceux qui ont été *mentionnés avec* le bardache.

(*Ibidem.*)

Celui qui se permet de voir des femmes qui lui sont étrangères [1] (*adjnabîyât*), telles que sa belle-sœur (femme de son frère), ou les filles de premier lit de la femme que son père épouse en secondes noces, peut-il devenir Imâm ?

Il est illicite de s'isoler avec une femme étrangère (*adjnabîya*). Celui qui y persiste est récusable quant au témoignage et aux fonctions d'Imâm. Quant à l'Imâm en fonctions qui donne audience à une *adjnabîya* (étrangère) dans son propre domicile et en présence de son épouse ou de sa fille, pour lui donner quelque renseignement, il peut lui répondre, mais il doit tout de même éviter de porter sur elle ses regards et de prêter l'oreille à ce qu'elle dit en dehors de ce qu'il est indispensable d'entendre. Il n'y a rien là de blâmable. Cependant il convient d'observer une certaine distance entre le corps de la femme et celui de l'homme.

(T. I, p. 137.)

L'Imâm qui permet au juif [2] d'entrer chez lui et laisse sa femme se montrer à lui le visage découvert est un

1. On entend par ce mot, les femmes autres que les épouses et les filles, qu'un bon Musulman ne doit pas se permettre de voir, le visage découvert.

2. Par le mot *al-yahoûdî*, le Juif, au singulier, il faut entendre surtout celui que les musulmans appellent *al-kharrâdj* ou marchand ambulant. Ordinairement ce Juif vend de la menue mercerie, des étoffes ou des articles de toilette pour dames. Dans l'Afrique du Nord, les Musulmans lui permettent d'entrer dans le vestibule de la maison, afin de permettre à leurs épouses cloîtrées de faire elles-mêmes leur choix.

Imàm sans virilité et dénué de jalousie. Il doit revenir à résipiscence et cesser cette pratique blâmable.

(T. I, p. 137.)

Celui dont la femme sort dans la rue le visage et les membres découverts, comme cela se fait chez les Bédouins, ne peut être reçu comme témoin, ni être institué Imâm. On ne doit même pas lui donner la *Zakât*, ou aumône légale, car il reste sous le courroux d'Allah, tant qu'il persiste dans sa conduite.

(*Aboû ʿAlî Nâṣir ad-Dîn*[1]. T. I, p. 117.)

Cette énumération de déchéances ne s'applique, d'après Aboû ʿAbd Allah Az-Zawâwî, que s'il était au pouvoir du mari d'empêcher sa femme de sortir.

(*Ibidem.*)

Peut-on prendre comme Imâm celui qui ne soustrait pas sa femme à tous les regards et qui demeure dans la même pièce avec ses enfants, garçons et filles, près d'atteindre leur puberté (*mourâhiq : pubertati proximi*) ?

Non, s'il est en mesure d'écarter de sa femme toute espèce de regard. Quant au fait de l'habitation commune, il n'est pas un motif de *récusation* (djarḥa), *tant qu'il n'y a pas autre chose en plus*. Au demeurant, Allah le sait mieux que personne.

(*Mouḥammad ibn Marzoûq*. T. I, p. 117.)

Le *Khaṭîb* (prédicateur) d'un village qui a pris part, avec les habitants, à la mise à mort d'un brigand, peut-il être Imâm ?

Oui, car son acte, loin d'être blâmable, est, au contraire,

1. Aboû ʿAlî Nâṣir ad-Dîn al-Maschdâlî, nommé par Bargès, *op. cit.*, p. 12, sans autre renseignement.

méritoire. Tuer un homme dangereux dans le pays d'Islâm a, en effet, plus de mérite que si l'on tuait un infidèle dans le pays des *roûmîs* [1] : ici le danger est plus éloigné et menace moins les Musulmans.

(*'Isâ Al-Ghoubrînî* [2]. T. I, p. 118.)

Ne peut être Imâm celui qui tue avec préméditation un Musulman, même si, dans la suite, il revient à résipiscence. Il est également incapable de déposer comme témoin.

(*Aboû 'Abd Allah, de Saragosse*. T. I, p. 119.)

Celui qui a commis un homicide peut-il être nommé Imâm ?

Jamais, car son repentir (*tawba*) n'a aucun effet.

(*Aboû 'Outhmân*. T. I, p. 135.)

Ne peut être Imâm celui qui pratique la géomancie, la divination, la magie, l'astrologie, le sort et autres métiers du même genre.

(*Aboû-l-Qâsim ibn Sirâdj*. T. I, p. 119.)

Un fidèle est affecté d'une faiblesse congénitale qui lui fait lâcher des vents à tout moment, sans qu'il puisse se retenir. C'est devenu chez lui comme une incontinence d'urine ou une diarrhée chronique. Cet individu est Imâm d'une mosquée et il est impossible de le rem-

1. Chez les historiens de la bonne époque, *Ar-Roûm* désignait les Grecs ou plutôt les Byzantins. Mais, dans les ouvrages plus modernes, surtout ceux qui ont vu le jour dans l'Afrique du Nord, le mot *Roûmî* a le même sens que dans la langue vulgaire, et désigne indistinctement les chrétiens.

2. Qâḍî et jurisconsulte de Bougie (1246-1315). Voy. BROCKELMANN, II, 239, et HAFNAOUI, I, 21.

placer, faute de personnes sachant exercer ses fonctions. Lui-même, au contraire, demande à démissionner, mais la communauté refuse. Voici les questions posées à son sujet :

Peut-il, comme celui qui serait atteint de l'incontinence d'urine, faire un seul *ouḍoû* (ablutions) pour plusieurs prières? Convient-il qu'il conserve ses fonctions d'Imâm ?

Cet état morbide enlève-t-il quelque autorité à son *témoignage* (*chahâda*) ou à sa *tazkyya*[1], s'il remplit, d'autre part, les qualités d'un *'adl* (témoin honorable) ?

Peut-il assister à des séances d'enseignement sans offenser ceux qui restent auprès de lui ?

La prière de celui qui prie derrière lui, connaissant ou non sa maladie, est-elle valable ?

Si cet homme est réellement dans l'impossibilité de se retenir, on peut le considérer comme celui qui est atteint d'incontinence d'urine, et cela n'enlève rien à l'état de pureté (*ṭahâra*) exigé pour la prière. Mais il est bon que l'*ouḍoû* précède chaque prière. Cela est moins grave que l'incontinence d'urine et la diarrhée, qui sont *humides* et par là rendent *impurs* (*mandjoûs*) les vêtements du fidèle. Le vent, au contraire, ne crée pas l'état d'impureté (*nadjâsa*). En conséquence, l'individu en question peut être Imâm. En tous cas, le vent n'a rien de honteux : c'est comme le rot ou la toux, lesquels ne vicient pas le témoignage de celui qui en est atteint. Celui-ci peut également, sans inconvénient, s'asseoir auprès des autres personnes, pourvu qu'il ne lui répugne pas de laisser paraître aux autres son infirmité.

(*Aboû Yaḥyâ Asch-Scharîf*. T. 1, p. 181.)

Que doit faire le fidèle qui aperçoit une impureté sur le vètement de l'Imâm ?

1. Certificat de moralité donné à un témoin.

Il doit, si possible, se borner à présenter à l'Imâm la partie souillée de son vêtement ; s'il ne le peut pas, il lui adressera la parole. Mais il ne doit rien dire s'il s'agit du vêtement de toute autre personne que l'Imâm.

(*Ibn Loubâba*. T. I, p. 11.)

Pendant tout le mois de ramaḍân une communauté a eu pour Imâm, dans tous les offices, un individu qui portait avec lui un Qoran. Le mois de ramaḍân expiré, cet individu leur dit : « J'ai présidé à toutes vos prières et je suis chrétien. » Puis cet homme disparaît. Que faire ?

Les prières d'obligation canonique seront recommencées, que l'on se trouve encore ou non dans le temps fixé à cet effet. Quant aux prières surérogatoires, on ne les répétera pas. En tout cas, si l'on parvient à mettre la main sur le chrétien, on lui demandera s'il veut revenir à résipiscence. S'il refuse, on le mettra à mort.

(*Aboû Sa'îd ibn Loubb*. T. I, p. 135.)

La prière présidée par un Imâm qui remplit les fonctions de notaire dans les affaires concernant le Makhzen est-elle valide?

La meilleure opinion est celle qui admet la validité d'une pareille prière, pourvu, toutefois, que cet Imâm ne soit pas sujet à caution en ce qui concerne les conditions de purifications et autres se rattachant à la prière. Mais, si son relâchement en matière de religion est tel qu'il ne reculerait pas de faire la prière sans purifications ou même sans intention, il doit être considéré comme un homme qui se joue de la religion, et son exclusion de l'Imâmat ne saurait faire de doute. Bien mieux, celui qui prierait derrière lui, serait dans l'obligation de recommencer sa prière.

On prétend cependant que, dès que l'Imâm met le pied

à l'intérieur de la mosquée, tous ses péchés sont détachés de lui, et cela afin que la prière de ceux qu'il préside ne se trouve pas invalidée. Mais son rôle d'Imâm terminé, tous ses péchés se rattachent de nouveau à sa personne.

(T. I, p. 142.)

L'Imâm d'un village, quand il est à gages, doit-il contribuer aux impôts levés par le Makhzen ?

Oui, car il en est tenu au même titre que les autres habitants du village.

(*Ibrahîm ibn Aḥmad ibn Fatoûḥ.* T. I, p. 135.)

Les habitants d'un village ayant engagé les services d'un Imâm, ont réparti entre eux, d'une manière équitable, la charge de ses honoraires. Trois individus, habitants de ce village, refusent de payer leur contribution : peut-on les y contraindre?

Oui, car l'existence d'un Imâm dans une ville est indispensable, et ils sont tenus, comme les autres, de cette obligation. Quant à l'Imâm, tout ce qu'il prendra de ces individus sera bien gagné, à moins qu'il ne se connaisse lui-même quelque motif de récusation.

(*Ibrahîm ibn Aḥmad ibn Fatoûḥ.* T. I, p. 135.)

Ne peut être tenu de contribuer au payement des honoraires de l'Imâm que celui qui s'y est engagé personnellement et de son gré.

(*As-Saraqousṭî.*)

Un individu, dont la famille habite un village, est obligé de séjourner lui-même dans un autre village, à cause de

son travail. Avec quelle communauté doit-il contribuer au payement des honoraires de l'Imâm ?

Avec celle envers laquelle il a contracté l'engagement de payer.

(*Aboû 'Abdallah As-Saraqousṭî*. T. I, p. 135.)

Un Imâm quitte sa charge au milieu de l'année. Parmi les biens *ḥabous* dont il avait la jouissance, il laisse des terrains ensemencés, d'autres ayant une récolte sur pied, d'autres labourés et fumés et enfin d'autres donnés en fermage. Quels sont ses droits ?

Quant aux terrains ensemencés ou ayant une récolte sur pied, les fruits en appartiendront à l'Imâm sorti de charge, qui supportera, d'autre part, les frais nécessaires jusqu'au moment de la maturité.

Pour les terrains simplement labourés et fumés, le Nâḍir (inspecteur) des Ḥabous, ou celui qui en tient lieu, aura le choix ou de laisser lesdits terrains à l'Imâm sortant moyennant un loyer y afférent, ou de le désintéresser en lui remboursant la *valeur* de ses labours, fumages et autres frais de culture.

Quant aux terrains affermés, les contrats sont maintenus et l'Imâm touchera sur les loyers ou fermages une somme proportionelle au nombre de mois qu'il est resté en charge [1]. Le surplus appartiendra à son successeur dans les fonctions d'Imâm.

(T. I, p. 130.)

L'Imâm qui cesse ses fonctions au milieu de l'année, pour cause de destitution ou de mort, devra le loyer des terrains *Ḥabous* qu'il a ensemencés, pour la période qui courra depuis sa sortie de charge jusqu'à la moisson. Mais la plus-

1. C'est la même règle qu'en droit français, qui admet l'acquisition des fruits civils *jour par jour*. Comparez article 686 du Code civil.

value qu'il laissera au terrain viendra en déduction du fermage qu'il doit payer.

(T. I, p. 131.)

Si un Imâm quitte ses fonctions au milieu de l'année, alors que les olivettes, dont il avait une quote-part à titre de salaire, n'ont pas produit de récolte, comment sera-t-il réglé ?

Le salaire de l'Imâm est soumis aux mêmes conditions de validité que le prix des *choses déterminées* (*certa res*), à savoir : la *détermination*, l'*absence de dol* et *d'aléa*. Dès lors, le salaire ne peut consister en fruits non encore créés, ou même déjà pendants, mais ne devant pas arriver à maturité. L'engagement que l'Imâm contracterait dans ces conditions est annulable, et, s'il est déjà en fonctions, au moment de la découverte du vice de son engagement, il aura droit à une rétribution proportionnelle à son travail, calculée d'après le taux habituel que reçoivent les Imâms, ses semblables.

Que si l'Imâm a reçu déjà une avance, il en devra la restitution soit en *nature*, si c'est des choses fongibles, soit en *valeur*, si c'est des choses à estimation [1].

(T. I, p. 136.)

Un Imâm titulaire conserve ses fonctions pendant deux années, dans la même mosquée. Sa rétribution consistait en une quote-part de la récolte d'olivettes *ḥabous*. La première année ayant été mauvaise, il n'eut rien, et l'année suivante, la récolte ayant été très bonne, comme c'est le cas des oliviers qui n'ont rien produit la précédente campagne, l'Imâm quitte ses fonctions au mois d'octobre (avant la récolte) : a-t-il droit à quelque chose ?

1. C'est aussi le principe admis en droit français, toutes les fois que l'estimation vaut vente : on rembourse la valeur estimative.

Oui ; sur la récolte de l'année en cours, il aura une part proportionnelle au nombre de mois de travail qu'il a fournis cette année-là seulement.

(T. I, p. 140.)

Un Imâm titulaire rétribué se fait remplacer, pendant un certain temps, par un autre Imâm ; à qui doit revenir le salaire correspondant à cette période ?

Si l'Imâm titulaire s'est fait remplacer pour cause d'empêchement légitime, il aura droit à son traitement complet. Quant au remplaçant (*nâïb*), si c'est avec l'autorisation du *Nâḍir* (espèce de syndic) de la prière qu'il s'est chargé de l'intérim, il aura également droit à une rétribution.

(*Nawawî*. T. I, p. 229.)

Celui qui remplit les fonctions d'Imâm ne peut toucher ses émoluments que s'il satisfait à ses engagements, qui jouent le rôle de condition. Le remplacement n'est admis qu'en cas de maladie, prison ou autres cas analogues. En tous cas, s'il se fait remplacer sans l'autorisation du *Nâḍir*, il perd tous droits à ses honoraires. De plus, il ne peut rien prétendre sur ce qui est accordé au remplaçant, lequel joue, dans ce cas, le rôle d'Imâm. Toute convention contraire insérée dans l'engagement de l'Imâm le rend nul et non avenu. Si le remplaçant fait les prières sans en avoir été chargé régulièrement, il ne peut rien réclamer. Il n'y a pas de mal, cependant, à ce que l'Imâm lui donne ce qu'il veut ; mais cela est bien rare. La plupart des jurisconsultes se sont trompés sur cette question, tout en croyant avoir trouvé la bonne solution.

(*ʿIzz ad-Dîn ibn ʿAbd As-Salâm*[1]. *Ibidem.*)

1. Jurisconsulte malékite, † 1348; BROCKELMANN, II, 246.

Celui qui fait une fondation pieuse, dont les revenus doivent servir de rétribution à un Imâm, ou muezzin, ou professeur (*moudarris*), ou prédicateur (*khaṭîb*), est censé stipuler qu'ils auront ces revenus à charge de s'acquitter de leurs fonctions. Si l'un deux, l'Imâm par exemple, se fait remplacer sans motif légitime, ni lui ni son remplaçant n'auront droit à la rétribution : lui, pour n'avoir pas satisfait aux conditions de son engagement; le remplaçant, pour n'avoir pas été régulièrement chargé des fonctions d'Imâm par le *Nâẓir ;* l'Imâm titulaire, qui est lui-même un salarié, n'a pas qualité pour nommer un autre aux fonctions d'Imâm.

Au contraire, si le remplacement a eu lieu pour cause d'empêchement légitime, l'Imâm aura droit à son traitement entier, sauf à en abandonner telle partie qu'il voudra à son remplaçant.

(*Ibn Al-Ḥâdj. Ibidem.*)

Si l'Imâm d'une mosquée, nommé par le Qâḍî, cède sa place, par déférence, à son maître, peut-il, quand celui-ci ne peut plus faire l'office, reprendre son poste ? Les habitants du quartier jouissent-ils d'un droit de nomination ?

Seul l'individu désigné par le Qâḍî deviendra Imâm, car le droit de déléguer des Imâms n'appartient qu'à lui.

(*Qâsim Al-'Ouqbânî.* T. I, p. 120.)

Que faire si l'Imâm meurt subitement au moment même où il vient de se prosterner, la face contre terre, dans le *Miḥrâb*[1] ?

Un autre officiant doit continuer la prière, en se plaçant à droite ou à gauche du Miḥrâb.

(*Saḥnoûn.* T. I, p. 120.)

1. Niche pratiquée au fond de la mosquée dans la direction de la Qibla (Orient), et vers laquelle on se tourne en priant.

Si l'Imâm meurt dans le Miḥrâb et qu'il n'y ait pas moyen de l'y dissimuler afin de continuer la prière, les fidèles du premier rang doivent le passer à ceux du second rang, sans cesser de regarder la *Qibla*, et ainsi de suite jusqu'à ce qu'il arrive hors de la mosquée. Mais personne ne doit, pour cela, détourner son visage de la Qibla.

(*Mouḥammad ibn 'Oumar ibn Loubâba*. T. I, p. 120.)

L'Imâm ne peut se faire remplacer que si un événement imprévu (saignement de nez, sa monture qui prend la fuite, etc.) le met dans l'impossibilité *matérielle* de continuer l'office déjà commencé. Il ne suffit pas qu'il ressente les symptômes seulement, pour se permettre d'interrompre aussitôt la prière.

(*Aḥmâd ibn Zâghoû*[1]. T. I, p. 121.)

Le vendredi, l'Imâm monte sur le *minbar*[2] et, comme il n'y a que cinq ou six personnes, il prononce tout de même sa khouṭba. Aussitôt, les fidèles qui étaient réunis sur la place[3], attendant l'heure de la prière, pénètrent dans la mosquée ; la *khouṭba* prononcée devant cet auditoire restreint est-elle valable ?

Les gens dont il est question dans votre lettre n'ont pas le sens commun ; c'est de l'ignorance aussi, car ils auraient dû avertir les fidèles d'entrer à l'intérieur pour entendre la *Khouṭba*. En tous cas, la prière du vendredi est valable,

1. Aḥmad ibn Mouḥammad ibn 'Abd Ar-Raḥmân, connu sous le nom d'Ibn Zâghoû Al-Moughrâwi At-Tlimsâni Al-Imâm, jurisconsulte et ṣoufi. Né vers 782. Mort le 14 Rabî' premier 845 de l'hégire.

2. Chaire en bois, plus ou moins sculptée, munie d'un petit escalier droit, sur laquelle le *Khaṭîb* (prédicateur) fait le prêche (*khouṭbâ*) le vendredi.

3. C'est une habitude des Arabes *bédouins*, qui existe encore chez les populations musulmanes arriérées ; les fidèles se réunissent à la porte de la Mosquée et, assis en cercle par terre, ils devisent entre eux en attendant l'heure de la prière.

pourvu que ceux qui ne sont pas entrés aient été à proximité de la porte.

(T. I, p. 140.)

Si un Imâm titulaire arrive souvent en retard pour présider à la prière, peut-il y être procédé sans lui ou avec lui sans *adhân* [1].

Les Imâms des mosquées publiques doivent, d'une façon rigoureuse, veiller à faire faire la prière dès que l'heure canonique où il est permis de la faire est arrivée. Seule, la prière du « ḍhohr » fait exception. En effet, on ne doit y procéder que lorsque le soleil couchant réduit l'ombre des objets au quart de leur longueur. D'ailleurs la prière faite dès que son temps est arrivé est plus agréable à Allah. On ne comprendrait même pas comment un bon croyant, soucieux de mériter une large rétribution d'Allah, oublierait la prière pour autre chose.

En tous cas, si, une fois par hasard, l'Imâm, par suite d'oubli ou d'occupation, arrivait en retard à la mosquée, il pourrait ne pas faire l'*adhân* et se borner à la prière, car, après tout, l'*adhân* est d'obligation traditionnelle (*sounna*), tandis que la prière est d'obligation divine (*farîḍa*). Encore cela ne lui est-il permis que si, en faisant l'*adhân*, il risque de laisser passer le temps de la prière.

Enfin, si l'Imâm persiste à arriver toujours en retard, l'assemblée des fidèles peut déléguer un autre pour faire l'office, car il vaut mieux prier dès l'arrivée de l'heure canonique, même seul, que d'attendre jusqu'au dernier moment pour faire la prière en commun.

(T. I, p. 137.)

Est-il permis à l'Imâm, qui est très lent dans ses mou-

1. L'*adhân*, ou annonce de la prière du haut du minaret, prend souvent beaucoup de temps, par suite de l'habitude qui s'est introduite de l'accompagner de *Takbîr*, de chant, etc.

vements, d'allonger les syllabes en prononçant le *takbîr* ou le *taḥmîd*, quand il doit se transporter d'un coin à l'autre ?

Non, car c'est dépasser la mesure prescrite, sans compter qu'il peut ainsi détourner les mots de leur sens véritable, comme s'il faisait une longue de la syllabe *ba*, dans les mots *Allah Akbar*.

(*Ibrahîm Ath-Thagharî*[1]. T. I, p. 124.)

L'Imâm ayant fini l'office, un indigent se lève pour implorer la générosité de l'assistance ; l'Imâm doit-il attendre pour prononcer les vœux et souhaits (*dou'â*) que l'indigent ait reçu son aumône ?

Pleine liberté doit être laissée à l'Imâm, car le *dou'â* ne fait point partie de la prière et n'est d'obligation ni canonique, ni traditionnelle. On peut donc le dire avant ou après la prière ou même ne pas le dire du tout.

(T. I, p. 128.)

Un Imâm ayant fait l'office le jour de la *fête des sacrifices* ('îd al-aḍḥâ), est chargé par les habitants d'un autre village de présider à leur prière le même jour ; cette seconde prière est-elle valable ?

Non. La prière seule sera recommencée, mais non la fête, car les pratiques d'obligation *traditionnelle* seulement (*sounna*) ne sont point sujettes à répétition en dehors de l'heure canonique.

(T. I, p. 136.)

Si, à trois milles de la ville, se trouve un village pourvu d'un Imâm, peut-on prendre ce dernier pour présider à la prière du vendredi qui se fait dans la ville ?

Oui, s'il a été choisi à cause de son mérite personnel

1. Vivait encore en 776 de l'hégire. Voyez BARGÈS, p. 218.

(au point de vue religieux), la *khoutba* restant réservée à un homme de la ville qui y excelle. Cette décision est approuvée par Ibn 'Imrân et Abou-l-Fadl Râschid.

(*Aboû Ibrahîm Al-A'radj* [*le boileux*] T. I, p. 126.)

Un Imâm peut-il faire la prière dite *Schaf'* ou celle du *Ouitr*, dans son domicile ?

Cela est permis, mais il est bon qu'il fasse de temps en temps quelques prières surérogatoires en public, afin que le vulgaire ne se méprenne pas sur la valeur de ces prières et ne s'imagine pas que si l'Imâm ne les fait pas à la mosquée, c'est parce qu'il en fait peu de cas ou que l'on peut s'en passer.

(T. I, p. 140.)

Il existe au Maroc une ville où se trouvait un Imâm qui avait coutume de tourner le visage pour regarder derrière lui chaque fois qu'il devait se prosterner. Il se détournait aussi à droite et à gauche, dès qu'il entendait un de ses voisins prononcer le *takbîr*. Son fils, ayant été interrogé sur cette pratique blâmable de son père, répondit que si celui-ci agissait ainsi, c'est qu'il en avait de très bonnes raisons, et il cita l'exemple d'Aboû Bakr qui, faisant la prière durant la maladie du Prophète, se détourna quand ce dernier entra et aperçut le geste que le Prophète lui fit de la main pour l'inviter à continuer la prière. S'il était défendu à l'Imâm de se détourner pendant la prière, l'assemblée que présidait Aboû Bakr aurait recommencé l'office. Faut-il admettre cette argumentation ?

L'action de se détourner pendant la prière est fortement désapprouvée. Al-Boukhârî rapporte, sur le témoignage de 'Âïscha, que le Prophète avait dit : « Quand on se détourne pendant la prière, c'est qu'on est victime d'un

larcin de la part de Satan, qui vole ainsi une portion de la prière du Croyant. »

Selon un autre *Hadîth*, celui qui se détourne pendant la prière peut craindre qu'Allah ne transforme son visage en face d'âne ou autre animal. Du reste, il convient de concentrer toute son attention et son intention au moment où l'on s'entretient avec son Seigneur.

D'après Ibn Mas'oûd [1], Allah ne cesse pas d'être attentif au fidèle en prière, tant que celui-ci ne s'est pas détourné ou n'a pas reçu quelque souillure.

Ceci dit, l'Imâm dont il est question ci-dessus doit d'abord être mis en demeure d'avoir à éviter de se détourner pendant la prière. S'il y persiste, il sera destitué. Il ne peut s'appuyer sur l'exemple d'Aboû Bakr, car celui-ci ne s'était détourné que dans un cas de nécessité et pour le Prophète.

(*Al-'Abdoûsî*. T. 1, p. 143.)

L'Imâm titulaire qui prie par hasard isolément, peut-il se borner, comme dans la prière en commun, à prononcer ces mots : *Allah écoute celui qui le loue ;* ou bien doit-il faire sa prière comme un fidèle isolé ?

Aboû-l-Qâsim Al-Ghoubrînî lui permet de prononcer la formule sus-indiquée. Il se base, pour cela, sur la *Moudawwana* qui dit dans un passage : « L'Imâm qui a fait sa prière isolément dans la mosquée, ne la recommencera pas avec l'assemblée, car à lui seul il constitue une assemblée. »

(T. 1, p. 148.)

1. Fameux compagnon (Ṣâḥib) du Prophète, connu par sa science du Qoran et du ḥadîth.

MOSQUÉES

Peut-il exister, dans une même ville, plusieurs mosquées où se fait la prière du vendredi ?

Trois opinions sont en présence :

1° Il ne doit y avoir qu'une seule mosquée cathédrale pour la prière du vendredi (Mâlik et Schâfi'î) ;

2° Il peut y avoir autant de mosquées faisant la prière du vendredi que l'exigent les besoins d'une grande population (Ibn 'Abd Al-Ḥakam) ;

3° Si la ville est traversée une seule ou plusieurs fois par un fleuve, on peut, pour éviter aux fidèles la peine de se transporter d'une rive à l'autre, établir plusieurs offices du vendredi dans des mosquées différentes.

Al-Lakhmî est partisan de la deuxième opinion, car, si l'assemblée est trop nombreuse, les fidèles qui se trouvent trop loin de l'Imâm, ne prient pas dans de bonnes conditions.

(*Mouḥammad ibn Mouḥammad ibn Aboû-Ghâlib*[1].
T. I, p. 196.)

Peut-on [2] célébrer la prière du vendredi dans la grande mosquée, dite Djâmi' al-Qarwiyyîn, à Fâs ? Cela est-il conforme à l'opinion la plus répandue dans le rite de Mâlik ? On sait par les historiens qu'à l'origine, cette ville (Fâs) s'étendait sur les deux rives du fleuve qui la traverse,

1. Jurisconsulte malékite qui fut massacré en 1254. Voy. BARGÈS, p. 8, et FAGNAN, n° 796 [3].

2. La question qui suit occupe trente pages de texte dans l'ouvrage d'Al-Wanscharîsî. C'est la seule question sur laquelle notre auteur ait rendu une *fétwa*, du moins dans ce premier volume de l'ouvrage. Il y fait preuve d'une immense érudition juridique et d'un remarquable talent d'écrivain. Cette importante *fétwa* est l'opuscule que nous avons cité sous le n° 13, en énumérant les écrits d'Al-Wanscharîsî, d'après ses biographes.

chaque quartier se suffisant à lui-même et ayant sa grande mosquée cathédrale. Mais la guerre civile, à cette époque, éclatait sans cesse entre les deux quartiers de la ville, et les deux grandes mosquées fonctionnaient simultanément. Quelque temps après, un émir s'empara de la ville, dont il rasa les murailles, et en fit une seule ville. Il jeta un pont sur le fleuve, afin d'établir les communications entre les deux rives et permettre aux habitants de chacune d'elles d'aider les autres. Mais les emplacements originaires existent encore, et l'un des quartiers s'appelle *Fâs des Qarwiyyîn,* et l'autre *Fâs des Andalous*. La plus vieille des deux mosquées, selon les historiens, est celle des Andalous. Peut-on, s'appuyant sur ce témoignage historique, adopter les mêmes décisions que les jurisconsultes de cette époque et suivre le principe posé par Ibn Rouschd ? qui s'exprime ainsi : « Lorsqu'il existe entre les deux villages des motifs de crainte ou une guerre civile, ce qui est rapproché devient (est considéré comme) éloigné, la réunion devient séparation et la question est réglée d'après les circonstances. La cause étant intimement liée à son effet, quand elle existe, la règle s'applique; quand elle disparaît, la règle disparaît aussi. »

La vieille mosquée (celle des Andalous), avec la place qui la précède et ses parvis, est trop étroite pour contenir une infime partie des fidèles, *a fortiori* toute l'assemblée de ceux-ci. On ne peut même pas l'agrandir en y annexant les maisons, boutiques, *miḍâ* (locaux attenant à la mosquée et où se font les ablutions), *saqâyâ* (petits bâtiments renfermant des abreuvoirs et des fontaines) qui lui sont contiguës, car la plupart de ces locaux sont ou *biens ḥabous,* ou appartiennent à des pauvres, des orphelins et autres personnes semblables. On pourrait objecter qu'il appartient au *schar'* (justice religieuse) de décider du sort de ces propriétés, quand on en a besoin pour observer un devoir religieux, qui ne peut être accompli qu'en un en-

droit spécialement déterminé. Mais ce pouvoir d'appréciation du *schar'* est ici exclu car, en présence de deux préjudices on choisit le moindre. Or, le moindre préjudice, dans l'espèce présente, est de faire la prière du vendredi dans deux mosquées distinctes, sans avoir besoin de recourir à des transformations ou à des désaffectations. Cette solution devrait triompher, surtout quand on adopte l'opinion des savants qui, comme Al-Lakhmî, disent : « Lorsque les fidèles sont en trop grand nombre et que ceux qui prient dans les parvis se trouvent trop éloignés de l'Imâm, il vaut mieux célébrer alors la prière du vendredi dans deux endroits différents. » Mâlik dit aussi que si la mosquée n'est pas assez vaste pour contenir tous les fidèles, on priera dans deux mosquées. Yaḥyâ ibn 'Oumar et Ibn 'Abd Al-Ḥakam admettent la même faculté dans les grandes villes.

Peut-on s'appuyer sur l'autorité de ces jurisconsultes et faire la prière du vendredi même dans trois ou quatre mosquées, lorsque deux sont insuffisantes ?

Doit-on considérer, comme une excuse suffisante, l'impossibilité de trouver, dans le *Bait-al-Mâl* (trésor public), les sommes nécessaires pour indemniser les propriétaires expropriés et pour aménager les locaux annexés en vue de leur nouvelle destination ? Quant à recourir à d'autres que le *Bait-al-Mâl*, il faudrait d'abord établir, par un titre authentique, la faiblesse de ses ressources, appuyer ce titre par un serment *décisoire* (*Yamîn al-qaḍâ*) et imposer tous ceux qui habitent la ville ou dans un périmètre de trois milles de rayon, sans en excepter aucun à cause de la protection dont il jouit ou à cause de sa puissance (de son rang).

Or, nul n'ignore combien il est difficile de satisfaire à toutes ces conditions, et l'expérience a déjà démontré qu'il est impossible de conduire les choses dans cette voie droite, comme le veut Allah.

Cet état de choses est-il une excuse suffisante, légiti-

mant la célébration de la prière du vendredi dans les deux mosquées de cette grande capitale (Fâs)? Si cela ne peut être admis, comment excuser ces doctes Imâms, dont les mérites dépassent tout ce que pourraient décrire la langue et le *qalam*, quand ils ont admis la prière simultanée dans ces deux mosquées (*Djâmi'al-Qarwiyyîn* et *Djâmi' al-Andalous*) pendant une période dépassant cinq ou six cents ans? Salut.

Réponse. — Ce qui ressort des textes de la doctrine, c'est que la multiplicité des offices du vendredi dans une même ville est interdite, du moins toutes les fois qu'il y a assez de place (dans une même mosquée), que l'on a le choix et qu'il n'y a ni cas de force majeure ni excuses légitimes de tolérer cette multiplicité.

Parmi les docteurs malékites qui ont traité de cette question, on peut citer : Al-Lakhmî, Al-Mâzarî, Ibn Al-Djallâb, 'Abd Al-Wahhâb, Ibn Baschîr et beaucoup d'autres.

'Abd Al-Wahhâb argumente ainsi : Le Prophète et les khalifes, après lui, ont toujours célébré l'office du vendredi dans une seule mosquée. S'il était possible d'y procéder dans plusieurs mosquées simultanément, ils l'auraient fait au moins une fois afin que l'on sût que cela est permis.

Sanad ibn 'Inân a dit : Trois opinions sont en présence :

1° Il est défendu de célébrer plusieurs offices dans une même ville, par imitation de ce que faisaient les Anciens ;

2° Cela est permis, lorsqu'il y a nécessité comme dans les grandes villes, telles que le Caire, Baghdâd. Cette opinion est professée par Aḥmad ibn Ḥanbal, Mouḥammad ibn Al-Ḥasan, Yaḥyâ ibn 'Oumar, Mouḥammad ibn 'Abd Al-Ḥakam, Al-Lakhmî ;

3° Cela n'est permis que dans les villes traversées et coupées en deux moitiés distinctes par un fleuve sur lequel aucun pont n'a été jeté, si bien qu'il en résulte comme deux villes séparées. Telles sont Wâsiṭ, Baghdâd.

C'est l'opinion à laquelle se rallient Al-Abharî, Ibn Al-Qaṣṣâr et Aboû Yoûsouf.

Dans l'ouvrage intitulé *al-Wadjîz* (le Concis), d'Al-Ghazâlî, il est dit que deux prières du vendredi ne peuvent se succéder dans la même ville. Si le fait se produit, est seule valable la prière dont le *Takbîr* a été récité en premier lieu. Selon d'autres, c'est celle dont le *Salâm* (salut), ou la *Khouṭba* (prône) a été dit le premier. Cependant, si, étant donné cet ordre, le Sultan a prié dans la seconde, c'est celle-ci qui sera déclarée valable.

Que si on objecte l'exiguïté des dimensions de la mosquée, qui ne peut contenir tous les fidèles, ce qui permet, dans l'opinion la plus répandue, de célébrer l'office du vendredi dans différentes mosquées, il faut répondre : la règle, dans ce cas, est qu'il est nécessaire d'agrandir la mosquée en y annexant les propriétés contiguës, jusqu'à la rendre assez vaste pour contenir tous les fidèles. Les propriétaires, quels qu'ils soient, seront *contraints* de vendre leurs immeubles moyennant leur valeur estimative, de même que l'on contraint le propriétaire de l'eau à en vendre à ceux qui ont soif ou craignent pour leur récolte, comme aussi on doit céder, de gré ou de force, son cheval ou sa jeune servante [1] au Sultan. Cependant, d'après Ibn ʿAttâb, le Souverain (l'Imâm) ne peut, sous aucun prétexte, contraindre un propriétaire à vendre sa maison pour l'annexer à la mosquée cathédrale, ni l'en expulser contre son gré.

Mais la première opinion est la meilleure *et il appartient à la justice de décider en faveur de la collectivité contre les particuliers* [2], comme c'est le cas ici. C'est le même principe qui légitime le *jet* des navires.

Ibn Al-Ḥâdj rapporte une décision semblable, rendue par Ubai ibn Kaʿb, du temps de ʿOumar ibn Al-Khaṭṭâb.

1. En réalité, c'est la plupart du temps une concubine.
2. C'est sur les mêmes principes que repose aujourd'hui encore, en France, le droit d'expropriation *pour cause d'utilité publique.*

Celui-ci ayant voulu agrandir la mosquée du Prophète (à Médine), en lui annexant la maison contiguë, qui appartenait à Al-'Abbâs (oncle du Prophète), ce dernier refusa. Ubai décida en faveur de 'Oumar, et Al-'Abbâs livra sa maison sans rien accepter en échange.

Ces décisions s'appliquent également à l'expropriation pour élargir une route menant à la mosquée cathédrale.

Si la maison expropriée était *ḥabous*, dit 'Abd Al-Mâlik, le propriétaire fera remploi du prix qui lui est payé après estimation, en acquérant un immeuble, qui prendra la place du premier comme bien *ḥabous*.

D'après Mouṭarrif, lorsqu'une voie publique importante est côtoyée par un cours d'eau qui la dégrade jusqu'à y interrompre la circulation, le Sultan peut contraindre les propriétaires des terrains riverains de les céder, afin d'élargir la voie dans toute la mesure nécessaire. Néanmoins, tant que le Sultan n'en a rien décidé, le public n'a pas le droit de traverser lesdits terrains sans l'autorisation des propriétaires.

La controverse subsiste sur le point de savoir si l'on peut exproprier pour l'agrandissement de mosquées non cathédrales, et si le remploi du prix est obligatoire lorsque la maison expropriée était *ḥabous*.

D'après Ibn Sahl, Ibn Al-Mâdjischoûn a dit : « Un cimetière, devenu trop étroit pour servir encore à l'inhumation, peut être affecté à l'agrandissement d'une mosquée y attenante, lorsqu'elle devient insuffisante pour contenir tous les fidèles. »

Ce qu'Ibn Rouschd disait quant à la multiplicité des offices dans la même ville, ne peut plus s'appliquer à la ville de Fâs, vu que le motif de cette décision — la guerre civile — a disparu. On ne peut donc célébrer la prière du vendredi dans la mosquée appelée Djâm-i'al Qarwiyyîn, car, du témoignage des historiens, elle n'est pas la plus ancienne des deux.

*
* *

La même question fut envoyée, par le demandeur, à notre ami, le jurisconsulte Aboû 'Abd Allah Mouḥammad ibn Yoûsouf As-Sanoûsi, à Tlemcen. Il répondit en ces termes :

« Depuis que les deux quartiers sont réunis de façon à ne former qu'une seule et mème ville, il ne peut plus y être célébré plus d'un office le vendredi, du moins dans l'opinion de ceux qui prohibent la multiplicité sans restriction. La réunion de tous les fidèles dans cette grande cérémonie a pour but la solidarité dans la prière et la bonne entente entre tous les Musulmans. Or, dans l'espèce présente, cette entente est d'autant plus désirable que la séparation existe déjà matériellement, à cause des habitations (réparties sur les deux rives du fleuve). Si l'on y ajoutait la séparation dans les cérémonies religieuses, comme l'office du vendredi, cela conduirait à la guerre civile et à la corruption des cœurs. Cependant, la nécessité, en cas d'exiguïté de la Mosquée, vient aider à adopter, dans la pratique, l'opinion qui admet la multiplicité (des offices), soit d'une façon absolue, soit seulement pour les villes, qui, comme Fâs, s'étendent sur les deux rives d'un fleuve. En tous cas, de tous les auteurs que nous avons consultés, ceux qui admettent la multiplicité, ils le font sans restriction quant au nombre des offices célébrés dans la même ville, lesquels peuvent être plus de deux. »

*
* *

Après un long laps de temps, ce même questionneur se mit en devoir de me réfuter, en faisant accroire que la consultation que j'avais alors rendue émanait d'un contemporain mort depuis peu de temps; il poussa l'audace jus-

qu'à appeler sur l'auteur la miséricorde d'Allah, comme s'il s'agissait d'un mort! Puis il m'envoya ma consultation ci-dessus exposée avec celle qui la suit (celle de Sanoûsî), me priant de les examiner et de lui dire quelle était la plus conforme à la vérité. Il croyait que, vu la longueur du temps passé, j'avais oublié ce qui était alors ma réponse, et qu'il me mettrait en contradiction avec moi-même, au cas où je me rangerais de son côté. Je lui ai répondu en ces termes[1] : « Je n'ai pas adopté sans examen ni critique, comme il me le reproche, l'affirmation des historiens d'après lesquels la mosquée des Andalous est la plus ancienne des deux, pour lui reconnaître un droit de priorité sur la mosquée des Qarwiyyîn quant à la célébration de la prière du vendredi. J'ai fait des recherches et j'ai trouvé dans un historien qui s'est occupé spécialement de la ville de Fâs que, lorsque l'Imâm Idrîs fonda la ville de Fâs, il commença par la rive dite Fâs des Andalous, le jeudi premier Rabî' de l'année 192 de l'Hégire. Quand il en eut terminé le mur d'enceinte, il y construisit une mosquée cathédrale où devait avoir lieu la *khouṭba* : c'est le *Djâmi'-al-Aschyâkh* (mosquée des schaikhs). Quant à l'autre rive, dite Fâs des Qarwiyyîn, il n'y commença les travaux que le premier Rabî' de l'année suivante (193). Ici aussi, quand il eut terminé le mur d'enceinte, il éleva une mosquée cathédrale où se faisait la *khouṭba* (prône) : c'est le *Djâmi' asch-Schourfâ*. Mais on ne *commença* à creuser les fondements des deux Mosquées, celle des Andalous et celle des Qârwiyyîn, où se fait aujourd'hui la prière

1. Ici se place une introduction de 4 pages en prose rimée, dans laquelle l'auteur fait justice de l'ignorance juridique de son contradicteur et le prend vivement à parti pour l'avoir mis au nombre des morts. Ces pages, écrites avec une certaine recherche, dénotent chez l'auteur des connaissances littéraires étendues. Nous les passons, pour en arriver à la réponse proprement dite, bien que certains de ces passages méritent d'être reproduits par l'ironie que l'auteur y déploie dans la réfutation de son contradicteur.

du vendredi, qu'en l'année 245. Puis, lorsqu'eut lieu l'avènement des Zénètes dans le Maghreb, en l'année 307, la *khoutba* (prône) cessa d'avoir lieu dans le Djâmi' asch-Schourfâ, devenu trop étroit pour contenir tous les fidèles, et fut transportée au Djâmi' al-Qarwiyyîn, qui était beaucoup plus vaste.

Selon d'autres, la *khoutba* ne fut transportée dans le Djâmî' al-Qarwiyyîn qu'en l'année 321, qui est aussi la date à laquelle la *khoutba* fut transférée du Djâmi'-al-Aschyâkh au Djâmî'-al-Andalous. Tout cela eut lieu par les soins de l'Émir Ḥâmid ibn Ḥamdân Al-Hamdânî, gouverneur de 'Oubaid Allah [1].

De tout ce qui précède, il résulte clairement que le Djâmi'-al-Aschyâkh est le plus ancien et que, du jour où la *khoutba* fut transférée de cette mosquée dans le Djâmi'-al-Andalous, celui-ci doit avoir la priorité sur le Djâmi'-al-Qarwiyyîn, lequel a succédé, en ce qui concerne la prière du vendredi, au Djâmi' asch-Schourfâ. C'est une application du principe que le remplaçant est soumis aux mêmes règles que le remplacé.

Si, avant ce transfert des offices, on priait dans les deux mosquées, c'est que les deux villes étaient distinctes. Cela ne peut plus être admis, depuis qu'elles ne forment plus qu'une seule et même ville.

Notre contradicteur s'appuie sur ce que des *khaṭîbs* (prédicateurs) de grand mérite ont prêché, le vendredi, à la mosquée de Qarwiyyîn. Mais cela ne prouve pas le droit de priorité en faveur de cette mosquée, car ils se sont ralliés à une des opinions en cours, laquelle, d'ailleurs, n'est pas la plus répandue.

Il dit aussi que le Djâmi' al-Qarwiyyîn étant plus vaste, la prière qu'on y fait a plus de mérites, vu le grand

1. C'est le fondateur de la dynastie des Fatimides. Sur l'origine de cette dynastie, voir notamment le mémoire de Quatremère dans le *Journal Asiatique*, août 1836, p. 93 et sq.

nombre des fidèles qui y prient ensemble. — A ce compte-là, ce n'est plus alors une question de principes juridiques ni de priorité, mais une question de dimensions ! Ainsi, la prière du vendredi se ferait dans n'importe quelle mosquée, pourvu qu'elle fût la plus vaste, ce qui est inadmissible. Et puis, les grandes dimensions du *contenant* ne préjugent pas de l'abondance du *contenu :* dans une très vaste mosquée, il peut n'y avoir que quelques fidèles, tandis qu'il y aura grande foule dans une mosquée plus étroite.

Il prétend encore que la prière faite dans le Djâmi'-al-Qarwiyyîn en vaut soixante-quinze. — Nous répondons que toutes les mosquées, par cela même qu'elles sont des mosquées, se valent. Il n'y a d'exception qu'en faveur de celles pour lesquelles il existe un texte spécial, comme 1° la *mosquée de Qabâ* où deux *rakas* valent une *'Oumra* (visite des lieux saints) ; 2° la Mosquée de Jérusalem (al-Masjid al-Aqṣâ), où chaque prière équivaut à mille faites ailleurs ; 3° la Mosquée de Médine, où la prière en vaut mille ou plus ; 4° la sainte Mosquée (la Ka'ba), où chaque prière équivaut à mille ou, selon d'autres, à cent mille prières. En dehors de ces quatre mosquées, toutes les autres sont sur un pied d'égalité.

. . . . . .

(Suit une discussion juridique sans intérêt.)

« Je n'ai pas voulu signaler à chaque pas les impropriétés de langage de mon contradicteur, les mots qu'il employait sans utilité, ni toutes ses fautes d'orthographe, comme lorsqu'il écrit سور, muraille, avec un *ṣâd* صور, ou لاحظ, considérer, observer, avec un *ḍâd* (لاحض), connaissant son ignorance de toutes ces matières. Salut. »

(*Aḥmad ibn Yaḥyâ Al-Wanscharîsî.*
T. I, p. 197 et sq.)

Un gouverneur (*'Âmil*) fait construire une mosquée en

employant les habitants contre leur gré, en réquisitionnant, sans motif légitime, leurs bêtes de somme, le tout sans salaire. La prière faite dans cette mosquée est-elle valable ?

On sait d'ailleurs qu'Ibn Al-Qâsîm s'était abstenu de prier dans une mosquée construite au moyen de deniers illicites (*ḥarâm*).

Le fait que le gouverneur s'est montré un spoliateur ne peut avoir aucun effet sur la validité de la prière faite dans ladite mosquée ; car ces actes d'iniquité ne peuvent engager que sa seule responsabilité. Or, tous les auteurs sont unanimes à reconnaître comme valide la prière faite dans une maison *occupée par violence* (*maghṣoûba*). C'est aussi l'opinion de Mâlik.

Quant à l'exemple cité au sujet d'Ibn Al-Qâsim, son abstention de prier dans une mosquée élevée au moyen de deniers illicites, s'explique plutôt par un excès de piété (*wara'*) et par l'existence d'autres mosquées où il lui était possible de prier.

(*Qâsim Al-'Ouqbâni*. T. I, p. 126.)

Parmi les habitants d'un village, il en est qui refusent de contribuer aux frais de construction d'une mosquée et au traitement du maître d'école (mouaddib), pour enseigner le Qoran aux enfants. Peut-on les contraindre à cette contribution ?

Oui, sans aucun doute.

Il n'en serait pas de même si on voulait les contraindre à supporter une partie du traitement de l'Imâm, au cas où personne, dans le village, ne sait faire les offices. Cependant des auteurs y voient une obligation dans toutes les hypothèses ci-dessus. En tous cas, la désapprobation atteint l'Imâm salarié, car il doit se charger d'office du soin de présider la prière quand il est seul à pouvoir la faire parmi tous les villageois.

('*Isa Al-Ghoubrînî*. T. I, p. 123.)

Peut-on bâtir une mosquée ou un minaret sur des tombes ?

Cela n'est autorisé, par Mâlik, que s'il s'agit d'un vieux cimetière, où l'on ne craint pas de mettre à découvert les ossements des morts. En tous cas, si l'on est sûr de ne pas arriver jusqu'aux ossements par les travaux d'excavation, en bâtissant, par exemple, sur les tombes, cela est permis. Cette raison est la seule qui subsiste aujourd'hui; mais, autrefois, il y avait un autre motif. On défendait la construction des mosquées dans le cimetière, de crainte qu'on n'adorât les tombeaux.

Cependant le jurisconsulte Ibn Al-Ḥâdj soutient que l'endroit où se trouve enterré un musulman est considéré comme *waqf* (fondation pieuse) à son profit, et ne peut servir de lieu de sépulture à un autre ou à l'édification d'une construction, que s'il ne reste plus trace de ce musulman ; car on ne doit jamais mettre le mort à découvert.

(Si l'on adopte l'opinion d'Ibn Al-Ḥâdj, on doit considérer comme évidemment erronée la *fétwa* qui a été rendue à Tlemcen en l'année 876 [1] de l'Hégire et qui déclarait permis le creusement d'un cimetière pour y élever une forteresse ou une citadelle, alors qu'on ne se trouvait pas dans un cas de nécessité absolue. — Al-Wanscharîsî.)

(*Ibn Loubb*. T. I, p. 268.)

Les habitants d'une citadelle (ḥiṣn) où se trouve une vieille mosquée, peuvent-ils contraindre ceux qui habitent en dehors de la citadelle à venir faire avec eux la prière du vendredi afin de contribuer au salaire dû à l'Imâm ?

Ceux qui demeurent en dehors de la citadelle, ayant une mosquée de construction récente, ne sont tenus de prier avec les autres que le jour du vendredi seulement. Quant

1. Le texte ne donne que 76, mais Al-Wanscharisî en parle comme d'un fait qu'il a connu lui-même.

au salaire de l'Imâm, il est uniquement à la charge de ceux qui s'y sont engagés et ont accepté de plein gré de le payer. S'ils ne s'entendent pas pour payer un Imâm et qu'ils n'aient personne pour présider à la prière gratuitement, il ne leur est plus permis de résider dans un lieu où ils ne peuvent observer la prière en commun du vendredi. Qu'ils aillent habiter dans un endroit tel qu'ils seront dispensés d'assister à la prière du vendredi [1].

(*Ibn Rouschd*. T. I, p. 185.)

Si une fraction de la population d'une ville veut, pour cause de désaccord avec le reste, avoir une mosquée distincte, elle en a le droit, bien que cette opinion ait été combattue par les auteurs les plus récents.

(*Aboû-l-Faḍl Râschid*. T. I, p. 126.)

Les habitants d'un quartier où se trouve une mosquée, peuvent-ils l'abandonner et aller faire leur prière dans une autre mosquée ?

Non, car il faut veiller à ce que chaque mosquée ait un Imâm et une communauté (Djamâ'a). Dès que cette condition est remplie, il est loisible aux voisins de ne pas y faire la prière, mais, dans ce cas, ils n'ont pas le choix et ne peuvent se rendre qu'à la mosquée cathédrale. Enfin si l'Imâm de cette dernière mosquée ne présente pas, à leurs yeux, toutes les garanties voulues, ils recouvrent alors la liberté d'aller faire leur prière où bon leur semble.

(T. I, p. 128.)

Si la mosquée cathédrale est trop éloignée de la ville,

1. Il en est ainsi, par exemple, de ceux qui habitent dans les montagnes, ou à 3 milles d'une mosquée.

l'obligation d'y faire la prière du vendredi subsiste-t-elle ?

Voici ce que l'on rapporte au sujet des deux jurisconsultes tunisiens, Ibn 'Abd As-Salâm et Aboû-Al-Ḥasan Al-Mouschaṣṣar. Ces deux docteurs avaient l'habitude, lorsqu'ils passaient par un village dont la mosquée était éloignée des maisons de plus de 300 coudées (*dhirâ'*), de ne pas y faire halte et de suivre leur chemin jusqu'à un autre village. Ils ne reprochaient même pas aux habitants du premier hameau pourquoi ils ne célèbrent pas l'office du vendredi dans cette mosquée.

(T. I, p. 136.)

Il existe un village ayant une mosquée un peu délabrée, au milieu de vingt-quatre autres villages, dont tous les habitants faisaient la prière du vendredi dans la mosquée en question. Quand vint la guerre, les habitants se transportèrent au nord de cette agglomération, pour se réfugier dans une citadelle. Là, ils firent la prière du vendredi dans une autre mosquée comprise dans l'enceinte de la citadelle. Mais, quand la paix fut rétablie, les habitants du village où se trouve la vieille mosquée réclamèrent la célébration de la prière du vendredi pour leur mosquée. Ceux de la citadelle refusèrent, alléguant qu'ils sont au nombre de trente familles, tandis que les autres n'en forment que douze. Où se fera la prière ?

La prière du vendredi sera célébrée dans la mosquée de la citadelle, qui ne pourra être dessaisie ni au profit de la vieille mosquée, ni au profit d'aucune autre.

(*Ibn Rouschd*. T. I, p. 186.)

Est-il permis de faire la prière du vendredi dans une mosquée en ruine (mahdoûm) [1] ?

1. On entend surtout par mosquée en ruine, celle dont la toiture s'est effondrée, bien que les murs, ou partie seulement, soient encore debout.

La prière du vendredi dans une mosquée en ruine n'est pas valable, s'il existe dans la ville une autre mosquée où se fait cette prière. On prétend qu'il n'est permis d'abandonner la mosquée en ruine, que si l'office du vendredi a été transporté dans l'autre d'une manière définitive. Il y a divergence, lorsque la ville n'a pas d'autre mosquée que celle qui est en ruine : les uns veulent qu'on peut y prier, si on n'a pas le temps d'en réparer la toiture ; les autres, s'appuyant sur ce que le mot *Bait* (maison) ne se comprend pas sans toiture, refusent aux habitants le droit de prier dans cette mosquée en ruine. C'est l'opinion de Mâlik.

(*Ibn Rouschd.* T. I, p. 185.)

Voici un procédé pratique pour déterminer la direction exacte de la *Qibla* (Orient). Le matin du vingt-quatrième jour de Kânoûn [1] premier, au moment du lever du soleil, se placer la face tournée vers cet astre à une *coudée* environ. C'est la direction de la Ka'ba.

(*Le Qâḍî Aboû Bakr ibn Al-'Arabî.* T. I, p. 107.)

L'auteur veut dire que, pendant l'hiver, le soleil se levant plus au midi, il faut se placer devant lui et obliquer ensuite vers l'est, *de manière que le visage de l'observateur et le disque du soleil soient, en perspective, espacés d'une coudée* (*Dhirâ'*).

Peut-on se servir des instruments des géomètres et des astronomes pour déterminer la direction de la *Qibla ?*

Non, car les principes de la loi religieuse de Mouḥammad n'en comportent point l'emploi. Et, d'ailleurs, ceux qui prient dans une grande mosquée peuvent s'appuyer

1. Ce mois est aussi appelé *djoumbour* (décembre).

sur l'autorité des ancêtres qui l'ont construite, car ceux-ci ont dû observer les conditions de validité requises.

(*Aboû-l-Qâsim ibn Sirâdj*. T. I, p. 111.)

Pour déterminer la direction de la *Qibla*, faut-il tenir compte de l'*azimut* [1], ou suffit-il seulement qu'on ne sorte pas du quart de cercle sud-est ?

La question est vivement disputée entre les auteurs, mais l'opinion la plus sûre est qu'il faut considérer la direction de la Ka'ba d'une façon générale (*adj-djiha*) et non l'*azimut*. Autrement la difficulté serait telle que nul ne pourrait faire sa prière valablement. D'ailleurs, le Prophète a dit et 'Oumar ibn Al-Khaṭṭâb a rapporté, que tous ce qui est compris entre le *Maghrib* (Occident) et le *Maschriq* (Orient) est *Qibla*.

(*Aboû-l-Qâsim ibn Sirâdj*. T. I, p. 109.)

Lorsque l'Imâm d'une grande mosquée, dont le *Miḥrâb* [2] est orienté, comme tous les bons *miḥrâbs*, à 45° à l'est, se place obliquement par rapport à la direction de la *niche*, les fidèles sont-ils obligés de l'imiter et leur prière est-elle valable ?

L'Imâm d'une grande mosquée n'a pas à obliquer lorsqu'il entre dans le *miḥrâb ;* car, généralement, ces mosquées ont été bâties avec le concours d'hommes versés dans le calcul et sont parfaitement orientées. D'ailleurs, du moment que le *miḥrâb* est construit à 45° sud-est, on est sûr d'être dans la direction de la *Ka'ba*. Et puis, de deux

1. Ce mot vient lui-même de l'arabe : *As-Samt* (السمت) et signifie le cercle vertical qui passe par le point considéré.

2. Le *Miḥrâb*, on le sait, est une niche pratiquée au fond de la Mosquée et cintrée par le haut. Comme elle est censée déjà orientée dans la direction de la *Qibla*, qui est la direction de la Ka'ba, l'Imâm n'a qu'à se placer parallèlement au *Miḥrâb*, pour être dans la bonne direction.

choses l'une : ou bien l'Imâm est convaincu de la bonne direction du *miḥrâb* et il doit s'y conformer, ou bien il a des doutes et il doit alors faire constater la chose et procéder avec d'autres à l'orientation du *miḥrâb*. Quant aux fidèles, ils ne peuvent s'aligner les uns sur les autres que s'il n'y a pas de divergence.

(*Aboû-l-Qâsim ibn Sirâdj*. T. I, p. 105.)

Il est permis de changer l'emplacement du *miḥrâb* si la communauté y trouve son avantage.

(T. I, p. 134.)

La cour intérieure de la *Madrasa* (école attenant à la mosquée) fait-elle partie de la mosquée ?

Non, d'après Ibn ʿAllâl. Oui, d'après Al-Qaṣṣâr.

(T. I, p. 15.)

Le *Djâmiʿ al-Djanâïz*[1] (ou mosquée des convois funèbres) ne fait pas partie de la mosquée.

(*Ibn ʿAllâl*. T. I, p. 15.)

Est-il permis de traverser simplement la mosquée, au cas où elle a plusieurs issues ?

Cet usage est licite. La mosquée peut être considérée comme un passage toutes les fois que cela est nécessaire. Le Schaikh Al-Bawdarî, le maître d'Ibn ʿAbd As-Salâm, était professeur à la Madrasa at-Tawfîq. Or la mosquée du même nom le séparait de la Madrasa. Mais le professeur

1. Cette appellation est insolite ; on dit ordinairement *Ṣaḥn al-Djanâïz* (صحن الجنايز), cour des convois funèbres, c'est une espèce de cour ou de *patio*, où l'on dépose le cercueil ou la civière qui renferme le mort, pour dire les prières avant d'aller au cimetière.

ne se gênait pas pour traverser le *Djâmi'*, chaque fois qu'il devait se rendre à son cours. Comme on lui en faisait la remarque, il répondit que l'opinion de Mâlik, exprimée dans la *Moudawwana*, autorise à considérer, en ce cas, la mosquée comme un passage ordinaire.

(*Ibn 'Arafa*. T. I, p. 21.)

Est-il permis de circuler dans l'intérieur de la mosquée avec la chaussure que l'on porte ordinairement dans la rue ? Dans l'affirmative, doit-on considérer cet usage comme ne portant aucune atteinte à la dignité de la mosquée ?

Il n'y a aucune raison pour déclarer illicite, ni même simplement répréhensible, la circulation dans la mosquée avec la chaussure habituelle, pourvu, toutefois, qu'elle ne renferme aucune souillure. D'ailleurs, cela n'implique, en aucune façon, un manque de respect à l'égard de ce saint lieu. Cependant, il est bon de s'en abstenir, parce que tout le monde n'observe pas le même soin à éviter de salir la mosquée. De même, certaines personnes sont plus sujettes que d'autres à passer dans des rues dont la propreté est douteuse, et c'est pour cela que cet usage doit disparaître, surtout dans les mosquées cathédrales, où l'affluence des fidèles est considérable. Ajoutez à cela que l'entrée d'une personne chaussée dans un pareil lieu peut entraîner, parfois, des désagréments ou même des faits extrêmement graves. C'est ainsi qu'à Tunis, sous le règne d'Aboû 'Aṣîda Mouḥammad le Ḥafṣîde, un Arabe de haut rang ayant pénétré, la chaussure aux pieds, dans la grande mosquée de Tunis, il fut assailli par le public. Il répondit qu'il s'était présenté ainsi devant les plus grands souverains. Cette réponse exaspéra le peuple, qui se jeta sur l'étranger et le mit à mort. Son corps fut ensuite traîné par toute la ville. Cet

événement se passa en l'année 705 de l'Hégire, à l'issue de la prière, un vendredi.

(*Al-ʿIrâqî*[1]. T. I, p. 48.)

Peut-on uriner, à l'intérieur de la mosquée, dans un récipient préparé *ad hoc ?*

Non, dans tous les cas, selon Asch-Schaʿbî. ʿIzz ad-Dîn admet seulement la possibilité de s'y faire couper les cheveux ou la barbe et de s'y faire saigner.

Mais Ibn Rouschd (Averroès) soutient qu'il est permis à *tous ceux qui sont obligés de passer la nuit dans la mosquée*, soit comme gardiens, soit comme malade ou vieillard qui ne peut sortir la nuit, à cause de l'obscurité ou de la pluie, d'introduire dans la mosquée un récipient pour y uriner la nuit.

(T. I, p. 21.)

Que faire si un fidèle s'endort dans la mosquée et se trouve avoir des pollutions nocturnes ?

Il doit recourir au *tayammoum*, pour sortir.

(*Kitâb an-Nawâdir*. T. I, p. 45.)

Que décider si un fidèle s'endort dans la mosquée et se couvre avec les nattes qui y sont étendues, ou bien casse le vase à eau constitué en *ḥabous*.

Il n'y a, à ma connaissance, aucun texte sur la question. En tous cas, à moins de cas de force majeure, les choses détériorées par un usage contraire à leur affectation ou à l'acte de *ḥabous*, doivent être remplacées.

(*Al-Qabbâb*. T. I, p. 15.)

1. Son nom entier est : Abou Zourʿa Aḥmad ibn Aboû-l-Faḍl Zain ad-Dîn ʿAbd-ar-Raḥîm Al-ʿIrâqî Al-Kourdî † 805. Comparez FAGNAN, *Catalogue*, nos 1682-3, et BROCKELMANN, II, 65.

Il est permis de lire des règlements de comptes ou des poésies variées à l'intérieur de la mosquée, sauf cependant les morceaux littéraires du genre des *Maqâmâts*, à cause des mensonges et du libertinage que l'on y rencontre.

L'Imâm de la grande mosquée de Tunis, Ibn 'Abd Al-Barr, n'autorisait ces lectures que dans le parvis de la mosquée.

(T. I, p. 20.)

Est-il permis de chanter des poésies « ghazal[1] » du haut des minarets, après le *tahlîl*[2] ?

L'habitude de chanter ces poésies est une innovation qui est la conséquence d'une autre innovation. En principe, seule devait exister l'annonce (*adhân*) de la prière faite par le *muezzin* (Mouadhdhin). Plus tard, on y ajouta le *dhikr* ou mention du nom d'Allah. On ne s'arrêta pas là et on ajouta le chant et la mélodie. Or tout cela constitue des innovations blâmables (*Ibtidâ'*)[3].

Qu'Allah nous en délivre !

(T. I, p. 134.)

Les mendiants ont-ils le droit de demander l'aumône à l'intérieur de la mosquée ?

1. Le genre *ghazal* (érotique) est un de ceux que les Arabes ont le plus cultivés. Se guidant sur l'exemple des anciens poètes arabes du désert, ils ont érigé en règle presque absolue que toute poésie, quel qu'en soit le sujet, doit débuter par une introduction érotique : c'est le *ghazal*. Cela se rencontre même dans les élégies.

2. Le *Tahlîl* consiste à dire : Il n'y a point de Dieu en dehors d'Allah (*lâ ilâh illa Allâh*).

3. En principe, dans le droit musulman, toute innovation, par cela seul qu'elle est une innovation, est nécessairement blâmable. Si bien que le mot *bid'a* (innovation) a lui-même, sans autre épithète, un sens péjoratif et signifie : une hérésie.

La question est controversée. Ceux qui leur dénient ce droit se fondent sur ce que les mosquées sont les Souqs (marchés) de la vie future, et que cela peut avoir pour conséquence de troubler ceux qui prient. Aussi n'a-t-on admis tout d'abord que la possibilité de demander (quêter) *pour* les pauvres. Mais on est arrivé à tolérer que ceux-ci le fissent eux-mêmes.

(T. I, p. 128.)

Celui qui, à la mosquée, déplace une paire de chaussures ne lui appartenant pas, en devient responsable.

(T. I, p. 20.)

Il est permis de prier dans une mosquée bâtie avec du mortier préparé avec une eau impure. Seulement il faut que les murs soient de nouveau crépis d'un plâtre pur. L'opinion contraire, généralement rejetée, veut que la mosquée soit démolie entièrement.

(*Ibn Rouschd* [*Averroès*]. T. I, p. 13.)

Le plâtre provenant des cendres d'ordures de toutes sortes est-il impur ? Partant, les infiltrations qui peuvent se produire dans une mosquée et provenant d'une terrasse recouverte de ce plâtre, sont-elles impures ?

Seules les premières infiltrations doivent être considérées comme impures.

(*Ibn ʿArafa*. T. I, p. 16.)

Il est admissible, à la rigueur, que l'on fasse entrer des choses impures à la mosquée, pourvu qu'elles soient dissimulées sous une enveloppe. Il en est ainsi, par exemple, de souliers qu'on tiendrait cachés sous une couverture quelconque (Al-Lakhmî).

Mais il n'en résulte pas qu'on peut les placer devant soi pendant qu'on fait la prière.

(*Az-Zawâwî* [1]. T. I, p. 19.)

Le galeux, qui ne peut s'empêcher de se gratter et de faire ainsi tomber les croûtes de sa gale, peut-il entrer dans la mosquée ?

Aucun texte ne prévoit le cas. Mais il est bon que l'individu ainsi atteint se borne à prier avec la communauté, mais en restant à la porte de la mosquée.

(*Aḥmad Al-Qabbâb*. T. I, p. 14.)

Il est défendu d'introduire des bestiaux dans le parvis de la mosquée, à cause du fumier qu'ils pourraient y laisser.

(*Ibn Loubâba*. T. I, p. 20.)

La femme qui a atteint un âge tel que les *hommes n'ont plus besoin d'elle*, peut faire la prière avec eux à la mosquée ; cela est même plus méritoire.

Quant à celles qui sont plus jeunes, il vaut mieux qu'elles fassent leur prière à la maison.

(T. I, p. 143.)

1. Aḥmad b.'Abd Allah Az-Zawâwî al-Djazâirî, † 1517. Voy. Brockelmann, I, 266.