

USAGES JUIFS

D'APRÈS LA LITTÉRATURE RELIGIEUSE DES MUSULMANS

La doctrine de l'islam, telle qu'elle s'est formée dans la tradition (Hadith) musulmane, a professé à l'égard des Juifs des enseignements qu'on peut considérer, en général, comme tolérants. Cette tradition enseigne, en effet, la bienveillance envers les adeptes des diverses religions¹ et prescrit l'amour du prochain même envers les autres croyants, et cela au nom du même prophète qui se montra si inexorablement cruel dans sa lutte contre les Juifs arabes². Du reste, on ne se montra, en réalité, intolérant qu'envers les Juifs d'une partie de l'Arabie proprement dite³, et seulement pendant la période de formation de l'islamisme ; mais dans les provinces conquises, on s'efforça de se montrer humain et tolérant envers les autres croyants. La légende relative à la « maison des Juifs » de Bosra⁴ montre qu'on considérait comme une chose toute naturelle de respecter leurs anciens droits de propriété. Il n'est pas seulement recommandé expressément aux Musulmans de garantir la sécurité de la personne des « protégés », c'est-à-dire des adeptes des autres cultes (*mou'âhad*)⁵, mais ils sont tenus d'accorder leur protection à tout opprimé, quelle que soit sa reli-

¹ Dans les instructions que Mahomet donna à Mouad ben Djebel, qui partait pour le Yémen, il dit « qu'aucun Juif ne doit être persécuté pour sa foi » (Al-Beladori, éd. de Goeje, 71).

² Cf. Wellhausen, *Muhammed in Medina*, 81.

³ Ceux qui expulsèrent les Juifs de l'Arabie invoquèrent ces paroles attribuées à Mahomet « que dans la péninsule arabique il n'y a pas de place pour deux religions différentes », *לֹא יִבְקֶרֶן דִּינָאן פִּי גִזִּירָה אֲלֵכֶרֶב*, ou bien *לֹא יִבְקֶרֶן דִּינָאן פִּי אֲרֶץ אֲלֵכֶרֶב* (Al-Muwatta, IV, 71). Il existe des divergences, exposées dans le commentaire de Zurkâni (*s. l.*), sur les limites géographiques de la région où ces paroles de Mahomet devaient être appliquées.

⁴ Porter, *Five years in Damascus*, 2^e édition, p. 235, Londres, Murray, 1870.

⁵ Al-Buchâri, *Kitâb-al-Diya*, n° 30.

gion. L'intolérance manifestée à l'égard d'une personne d'une autre croyance est très sévèrement blâmée. Comme Salih ben Ali, gouverneur musulman du Liban, maltraitait les tribus soumises, Al-Auzâ'i lui écrivit une lettre d'admonestation, dont nous ne voulons citer ici que la fin : « Je t'engage très sincèrement à prendre en considération l'avertissement du Prophète, qui a dit : Celui qui opprime un protégé et lui impose une charge trop lourde pour ses forces, celui-là, moi-même je serai son accusateur (au jour du jugement) ¹. »

Mais si les *hadith* enseignés au nom du Prophète sont animés d'un esprit de tolérance qu'on ne rencontre pas toujours dans le Coran ² et la conduite de Mahomet, il faut dire aussi qu'il y a des degrés dans cette tolérance manifestée par l'enseignement traditionnel à l'égard des autres croyants. On sait que le *hadith* est l'expression de la tendance religieuse qui prédomina successivement dans les divers milieux musulmans pendant la période de développement de l'islamisme. Toutes les écoles politiques, théologiques ou sociales ont essayé d'exprimer leurs conceptions sous forme de *hadith*. Aussi existe-t-il des *hadith* qui sont en contradiction avec l'esprit de bienveillance qui règne dans les traditions canoniques. Les idées fanatiques, repoussées par l'islamisme orthodoxe et accueillies par les Schiites dans leurs livres religieux, qui déclarent impur tout mécréant ³, ces idées-là ont également pour elles l'autorité d'un *hadith*, qui n'a pourtant pas réussi à s'imposer comme article de foi à la généralité des croyants. Ainsi, Amr ben Rabah al-Abdi, de Basra, par exemple, raconte, d'après une tradition qu'il fait remonter jusqu'à Mahomet, que ce dernier rencontra un jour l'ange Gabriel et lui tendit la main ; l'ange refusa de la toucher. « Lave-toi d'abord, dit-il au Prophète, car tu as touché la main d'un Juif ⁴. » C'est sous l'influence d'un sentiment de ce genre que la loi hanbalite ne défend pas précisément, mais désapprouve de serrer la main d'un *Dsimmi* ⁵.

Ce sentiment d'intolérance à l'égard des autres religions se développa principalement à la suite de la modification qui se produisit dans l'esprit gouvernemental quand la dynastie des Abbassides fit prévaloir ses tendances théocratiques. Sans doute, ces

¹ Al Beladori, éd. de Goeje, 162.

² Dans bien des cas, le *hadith*, né sous l'influence des faits, abolit une prescription du Coran.

³ Voir *Zâhirîtan*, 61-63.

⁴ Dans Al-Dahabi, *Mizan al-itiddl*, II, 232 ; le même fait, rapporté d'après d'autres sources, *ibid.*, 275.

⁵ Cf. le passage d'un code hanbalite dans *Monatsschrift* de Graetz, 1880, p. 308, 11.

princes respectaient les droits des autres croyants qui leur étaient garantis par les anciennes traditions, et, d'un autre côté, les Juifs, dans leurs relations avec les Musulmans, étaient assez prudents pour honorer Mahomet comme prophète des païens ¹, afin de ne pas donner prétexte à leurs maîtres de les accuser de blasphème. Mais il n'est pas moins vrai que les adeptes des autres cultes étaient traités plus durement par les khalifes Abbassides que par leurs prédécesseurs, parce que les Abbassides considéraient l'État comme une *communauté religieuse* et que, par conséquent, ils ne se croyaient pas seulement investis du pouvoir temporel, comme leurs prédécesseurs, mais aussi, jusqu'à un certain point, du pouvoir spirituel. Grâce à ces tendances théocratiques, l'esprit de fanatisme qui présida ² à tous les actes gouvernementaux d'Omar, au début de l'Islamisme, et qui, sous les Omayyades, n'exerça pas beaucoup d'influence sur la vie publique, se réveilla pendant le règne des Abbassides, où il put se présenter sous une forme théologique et, par conséquent, être érigé plus facilement en doctrine religieuse. Dans la consultation que le khalife Haroun al-Raschid se fit rédiger par son théologien Abou Yousouf sur la façon d'administrer l'État, on trouve un chapitre spécial pour conseiller au khalife d'appliquer des lois d'exception aux *Ahl al dsimma* et de les obliger à porter des vêtements distinctifs (*gijar*) ³. Ce fut aussi à l'époque des Abbassides qu'on émit l'idée, certainement irréalisable, d'exclure les mécréants de toute fonction ⁴, et qu'on tint la main, comme je l'ai montré ailleurs ⁵, à l'application stricte de la loi défendant aux Juifs et aux Chrétiens de construire de nouveaux temples.

Tous les théologiens musulmans sont unanimes sur ce point que leurs coreligionnaires ne doivent pas suivre les mœurs des autres croyants, principalement des Juifs et des Chrétiens, et qu'ils sont tenus d'observer d'autres usages, surtout dans le domaine religieux. *Khâlifouhoum*, c'est-à-dire « distinguez-vous d'eux », c'est là un principe que la littérature religieuse invoque très fréquemment pour justifier le caractère spécial de pratiques religieuses ou autres prescrites aux Musulmans. Mais, s'il est ordonné à ces derniers de se distinguer des autres croyants, ce n'est pas par haine contre les religions étrangères, mais plutôt parce qu'on a obéi à une sorte de sentiment de particularisme et qu'on éprouvait une

¹ Voir *Appendice*, I.

² Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams*, 332-333.

³ *Kitab al-Charag*, 72-73, éd. de Boulaçq, 1302.

⁴ Voir *Appendice*, II.

⁵ *Z. D. M. G.*, XXXVIII, 674.

certaine aversion à faire comme des croyants dont le Prophète est censé avoir aboli les doctrines religieuses. Que Mahomet, au nom de qui on rapporte ce principe, l'ait réellement formulé lui-même, ou qu'il lui ait été attribué simplement par quelques théologiens ou par le consentement tacite de tous les Musulmans, la chose importe peu. Ce qui est certain, c'est que la littérature religieuse des Musulmans en est si pénétrée qu'on peut le considérer comme une des lois fondamentales de l'islamisme.

Nous devons pourtant ajouter que l'étude historique du développement de l'islamisme populaire¹ et doctrinaire prouve que ce principe n'a pas été mis toujours en pratique. Les emprunts faits aux autres religions et l'imitation ont été un important facteur dans la formation de ce qu'on appelle la doctrine musulmane, et le Prophète lui-même, désireux d'instituer quelques pratiques, ne semble pas toujours avoir hésité à s'adresser aux Juifs². Et de fait, bien des usages ont été empruntés par les Musulmans aux Juifs, avec lesquels ils avaient, du reste, des relations fréquentes et étroites³. Sans parler des lois qui, d'après M. Kremer, ont passé du droit romain dans l'islamisme par l'intermédiaire de la *Halakha* juive⁴, on peut montrer par de nombreux exemples l'influence directe de la loi et des coutumes juives sur la formation de la doctrine musulmane, et il serait intéressant de rechercher ce que l'islamisme a pris au judaïsme, en ne restreignant plus ces investigations aux éléments de l'Aggada⁵, comme on l'a presque toujours fait jusqu'à présent, mais en les étendant jusqu'à la *Halakha*. Je me contenterai ici de citer quelques faits isolés.

¹ Pour prouver que des usages religieux étrangers se sont introduits dans l'islamisme populaire, on pourrait citer bien des faits d'après l'ouvrage *Al-Madkhal* de Muhammed Al-Abdari (Alexandrie, 1293, 3 volumes). J'ai trouvé que bien des usages observés pour l'inhumation et pendant le deuil, et blâmés par l'auteur, qui attaque violemment tout ce qui est contraire aux sunna (au commencement du 3^e volume), sont des imitations de coutumes juives.

² Voir, par exemple, plus loin, au n^o 9 de notre article.

³ Dans l'entourage immédiat de Mahomet, on cherchait à se mettre au courant des choses juives. Al-Buchâri, dans son *Kitab al-Ahkam*, n^o 40, cite un fait assez intéressant. D'après cet auteur, Mahomet invita son secrétaire, Zeyd ben Thabit, d'étudier « l'écriture des Juifs », כְּתָבֵי אֱלֹהִים, pour qu'il pût se charger de la correspondance du Prophète avec les Juifs et lui lire leurs lettres, חָתִי כְתָבָה לְלִבִּי, צְלִימָם כְּתָבָה וְאֶקְרָאתָהּ כְּתָבָהּם אֵלַם כְּתָבָה אֵלֶיהָ. S'agit-il ici simplement des caractères hébraïques (cf. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammed*, III, p. xxix) ou de la langue hébraïque? Faut-il supposer que déjà à ce moment, les Juifs écrivaient la langue arabe en caractères hébraïques? Un *hadith* parallèle rapporte que Zeyd consacra un demi-mois à cette étude. Un passage du *Usd al-gaba*, II, 223, 9, rapporte que ce même Zeyd, sur l'ordre du Prophète, apprit le syriaque pour traduire certains écrits composés dans cette langue.

⁴ Kremer, *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen*, I, 535.

⁵ D'après Al-Buchâri, *Da'awât*, n^o 37, Aïscha aurait reçu, à Médine, de deux vieilles femmes juives les idées relatives au חֲבוּשׁ הַקֶּבֶר.

De nombreux recueils de traditions¹ racontent longuement que Mahomet voulant un jour appliquer la loi biblique à un couple adultère juif, les Juifs, pour faire infliger aux coupables un châtement moins rigoureux, cachèrent au Prophète que, d'après la Tora, ils devaient être lapidés ; mais le converti Abdalla ben Salam fit connaître la vérité au Prophète. C'est ainsi que le fait principal est rapporté dans les diverses versions des recueils canoniques. Mais il existe également une relation traditionnelle considérée comme apocryphe², qui nous paraît particulièrement instructive au point de vue de l'action exercée par le judaïsme sur l'islamisme. Elle se trouve dans l'*At-tahkih fi ahadith al-la'lik* d'Abou-l-Farag Ibn al-Gauzi (ms. 1772 de la bibliothèque de l'Université de Leyde), f° 256 b. Nous donnons ici le texte de ce passage :

... ען מגאלד ען אלשעבי ען גאבר קאל אתי אלנבי צלעם יהודי ויהודיה קן זניא פקאל לליהוד מא נמועכם אן תקימום עליה אלהד פקאלום כנא נפעל אד כאן אלמנך לנא פלמא אן להב מלכמא פלמא נגתרי עלי אלפעל פקאל להם איתוני באעלם רגליון פוכם פאהיה באבני צוריא פקאל להמא אנתמא אעלם מן וראכמא קאלא יקולון קאל פאנשדכמא באללה אלדי אמזל אלתוריה עלי מוכר כף תגדון תדהמא פי אלתוריה פקאלא אדא שהד ארבעה אנהם ראוה יזכלה פיהא כמא יד כל אלמיל פי אלמכחלה רגם קאל איתוני באלשהוד פשהד ארבעה פרגמהמא אלנבי צלעם.

Il est hors de doute que ce récit a été arrangé pour justifier l'adoption du châtement³ qui, d'après les légistes musulmans, doit être infligé pour crime d'adultère. Du reste, il y a encore une autre anecdote où l'on voit que du temps du khalife Omar, cette même loi relative à l'adultère a été appliquée dans les mêmes conditions⁴. Il est impossible d'admettre que ce soit par pur hasard que le droit musulman, pour punir l'adultère, exige la même condition que le droit talmudique et la formule dans les mêmes termes בשופרה כמכחול (*Maccot*, 7 a), d'autant plus que le *hadith*

¹ Al-Muwatta, IV, 3 ; Al-Buchâri, *Tauhid*, n° 51 ; *Muharabûn*, n° 10 ; *Manakib*, n° 26 ; *Tafsîr*, n° 31 ; cf. *Z. D. M. G.*, XXXII, 345.

² A propos de ce *hadith*, Ibn al-Gauzi fait observer, dans son *Epikrisis*, qu'il n'est rapporté que par Mugalid qui, d'après Ahmed [ben Hanbal] et Yahya [ben Ma'in], ne mérite aucune créance (ליכ בשר) et dont les informations, à en croire Ibn Hibbân, ne peuvent pas servir d'arguments légaux (כא יגזר אלאהתגאג בה).

³ Al-Mâwerdi, *Constitutiones politicae*, éd. Enger, 383, 8 : כדכול אלמרוד פו ; אלמכחלה ; cf. Al-Balâdori, éd. de Goeje, 345-6. Parmi les codes, je ne mentionne que Kudûri, éd. Kasan, 104 ; *Muchtasar al-wihaja*, *ibid.*, 168.

⁴ *Agant*, XIV, 146.

que nous avons rapporté plus haut montre clairement qu'on avait pris des informations, pour cette loi sur l'adultère, auprès des Juifs. Peut-être même ce *hadith* n'a-t-il pas été accueilli dans les recueils de traditions authentiques précisément parce qu'il révèle trop ouvertement l'influence juive, car on ne voulait pas avouer que le droit musulman eût emprunté un de ses paragraphes à la législation juive (à la *Taurât*, comme disent les Musulmans). On voit donc que des éléments étrangers se sont glissés dans l'islamisme, quoiqu'en théorie, on ait adopté de très bonne heure le principe, que les théologiens appellent *moukhâlafat ahl al-Kilâb*, « l'action de se distinguer des gens du livre », c'est-à-dire des Juifs et des Chrétiens. Bien des lois, bien des rites et même bien des usages de la vie ordinaire n'ont d'autre raison d'être, d'après l'exposé des motifs, que le désir, chez les Musulmans, de ne pas imiter les autres croyants et de se distinguer d'eux le plus possible. C'est là un trait caractéristique de l'islamisme, dans la position qu'il a prise vis-à-vis des religions fondées sur un livre, et particulièrement du judaïsme ¹.

En 1880, j'ai publié dans la *Monatsschrift* de Graetz (XXIX, 302-315, et 355-365), sous le titre de *Ueber jüdische Sitten und Gebräuche aus muhammedanischen Schriften*, une série de faits prouvant que souvent les théologiens musulmans ont institué des pratiques pour la seule raison d'empêcher leurs coreligionnaires de faire comme les autres croyants. Je vais donner ici une suite à cette étude, sans avoir pourtant la prétention d'épuiser le sujet et de ne plus laisser rien à glaner derrière moi. Nous aurons en même temps l'occasion de montrer que bien des usages sont qualifiés dans la littérature religieuse musulmane comme étant spécialement juifs, sans que cette qualification puisse être aucunement justifiée.

I

USAGES RITUELS ².

1. La Soura II, 182, voulant indiquer la durée du jeûne du Ramadan, dit : « Mangez et buvez (pendant la nuit) jusqu'à ce que

¹ On remarquera, dans les citations qui vont suivre, que ceux qui rapportent les traditions ajoutent arbitrairement par ci par là le mot ראכלנצאררי (et les Chrétiens), au mot אליהורר (les Juifs).

² Les ouvrages contenant les *hadith* sont cités ici d'après les éditions mentionnées dans la préface du 2^e volume de mes *Muhammedanische Studien*.



« **אלעאם אלמקבל חתי חופי רסול אללה צלעם** » Quand le Prophète commença à jeûner le jour d'Aschoura et ordonna (aux autres) de jeûner, on lui dit : O Prophète, c'est là un jour qui est célébré par les Juifs et les Chrétiens ! Il répondit : L'année prochaine, avec la volonté de Dieu, nous jeûnerons le neuvième jour (pour nous distinguer des Juifs). L'année suivante, le prophète était déjà mort. » Al-Tirmidi (I, 145) attribue même à Ibn Abbas ces paroles : **צומא אלהאסד ואלעאשר וכאלפוא אליהוד** : « Jeûnez le neuvième et le dixième jours et distinguez-vous ainsi des Juifs ». Une tradition rapportée par Ahmed ben Hanbal (dans Al-Kastallâni, III, 482) va plus loin : **צומא יום עאשורא וכאלפוא אליהוד וצומא** : « Jeûnez le jour d'Aschoura, mais, pour vous distinguer des Juifs, jeûnez un jour avant (le 9) et un jour après (le 11). »

4. Le « jeûne d'Aschoura » des Juifs excitait l'étonnement des Musulmans parce qu'ils trouvaient absurde qu'un **עיד**, un jour de fête, où, d'après l'aveu des Juifs de Khaïbar, « ils faisaient mettre à leurs femmes leurs bijoux et leurs plus beaux atours ¹ », qu'un tel jour fût en même temps un jour de jeûne. C'est pour éviter une telle contradiction qu'on leur interdit de consacrer le vendredi à un jeûne qu'ils se seraient imposé, parce que ce jour est considéré comme férié et ne peut pas être attristé par un jeûne, à moins que le vendredi ne fasse partie de toute une série de jours de jeûne, comme pendant le Ramadan. Aussi n'était-il permis de jeûner le vendredi que si l'on jeûnait en même temps le samedi (Al-Buchâri, *l. c.*, n° 63 ; Muslim, *l. c.*, 105 ; Al-Tirmidi, I, 145 ; Ibn Maga, 124). Les *hadith* si brefs mentionnés dans ces passages sont ainsi complétés dans le *Mustadrak* (cf. *Usd al-gaba*, III, 92) : **יום אלגמעה עיד פלא תגלוא יום עידכם יום ציאמכם** : « A une époque plus ancienne, il paraît encore y avoir eu contestation au sujet de cette question, car Malik ibn Anas (mort en 795) dit dans son *Al-Muwatta*, II, 127 : « Je n'ai jamais entendu dire par un théologien ou un légiste ou par quelque autre personne qui ait de l'autorité dans ces questions qu'il est défendu de jeûner le vendredi ; c'est, au contraire, une œuvre pie. J'ai vu un homme très instruit jeûnant un vendredi ; il avait même choisi intentionnellement ce jour pour jeûner », **לם אסמע אחרא מן אהל אלעלם ואלפקה ומן יקהרי בה ינהי ען ציאם יום אלגמעה וציאמה חסן וקר ראיח בעץ אהל אלעלם וצומה ואראיה**

¹ Muslim, III, 101, à la fin : **כאן אהל כיבר וצומון יום עאשורא ותלונה** : « C'est ainsi qu'un homme instruit et pieux jeûnait un vendredi et se distinguait ainsi des autres ». — **עידא וילבסון נסאיהם פיה חליהם ושאראתהם**.

כאן יתראה. Mais nous avons vu plus haut qu'un siècle après Malik, l'opinion qu'il avait rejetée était rapportée dans divers recueils de traditions au nom même de Mahomet et mentionnée comme faisant loi. Plus tard, on justifia la défense de jeûner le vendredi en disant qu'il ne fallait pas imiter les Juifs, qui observent leur jeûne principal pendant un jour de fête. Ainsi, on lit dans Al-Dahabi, *Mizan al-i'tidal*, I, 222 : לא צומרא יום אלגמעה ההללוה : עירא כמא פעלרז אליהוד ואלנצארר ולכן צומרא יומא קבלה ויומא לא יחשבנה באליהוד פי : « il ne faut pas ressembler aux Juifs, qui ont désigné, pour y jeûner, le jour où ils se réunissent dans leurs temples. » Comme, dans la suite de ce passage, il est aussi question des Chrétiens, il ne peut s'agir que du vendredi-saint.

5. D'après les *hadith* qui font autorité¹, le temps pendant lequel on peut réciter la prière du soir (*al-magrib*) commence au coucher du soleil et dure jusqu'à la disparition complète de la lueur rouge (*al-shafak*) qui accompagne le coucher du soleil. Ensuite, quand l'obscurité arrive, commence le temps de la prière de la nuit (*al-isha*). Bien des sentences relatives à cette question recommandent instamment de faire la prière du soir le plus tôt possible, dès que l'heure réglementaire a sonné, et de ne pas attendre jusqu'à l'extrême limite du temps où il est permis de la faire. Voici ce qu'on lit dans Ibn Maga, 30, et Al-Bagawi, *Masabih al-sunna*, I, 31 : לא תזאל אמתי עלי אלפטרה מא לבס ירכורא אלמגרב , « mon peuple (dit le Prophète) ne cessera pas de persister dans la vraie foi tant qu'il ne retardera pas la prière du soir jusqu'au moment où les étoiles paraissent en grand nombre. » Un autre fait prouve encore combien on tenait à ce que la prière du soir fût récitée le plus tôt possible, c'est qu'on met dans la bouche du Prophète une sentence par laquelle il défend instamment d'appeler le coucher du soleil *al-isha*, à la manière des Bédouins (Al-Buchâri, n° 18). Le théologien Al-Shafii tenait tellement à faire réciter la prière du soir le plus tôt possible, qu'après avoir indiqué jusqu'à quel moment on pouvait la réciter, il revint sur sa première indication et avança cette limite². Il est vrai que les autres théologiens ne se sont pas rangés à son avis.

¹ Les textes sont faciles à trouver dans les ouvrages spéciaux, dans le chapitre relatif aux heures des prières (*Mawâhib al-çalât*); voir particulièrement Al-Tirmidi, I, 35.

² Bag., בכור, « dans le bien ».

³ *Minhaç al-talibin*, éd. Van den Berg, I, 60, Batavia, 1882.

Cette recommandation de réciter le plus tôt possible la prière du soir a été également inspirée par le désir de se distinguer des Juifs, qui ne font cette prière que « lorsque les ténèbres apparaissent », *אחטאר אלאטלאם מצאזאזא אליהוד* (*hadith* d'Ahmed ben Hanbal, d'après Al-Zurkani, I, 23, 2, et Ibn Hagar, *Içaba*, IV, 276).

6. On lit dans Al-Dahabi, *Mizan al-i'tidal*, II, 87 : *ען עבארה* : *אבן אלצאמה סאלח רסול אללה צלעם ען קול אלנאס תקבל אללה מנא ומונכם קאל דאך פעל אהל אלכחאב וכרהה*. « Oubada ben Al-Samit raconte : J'ai interrogé le Prophète sur l'habitude qu'ont les gens de se dire les uns aux autres (après la prière) : Puisse Dieu exaucer notre prière et la vôtre ! Le Prophète me répondit : C'est une habitude empruntée au « peuple du Livre », et je la désapprouve. »

7. Dans Al-Muwatta, I, 358-360, est examinée la question de savoir s'il faut autoriser les femmes à prendre part aux prières publiques dans les mosquées. On cite alors cette parole du Prophète : « N'éloignez pas les servantes de Dieu des mosquées de Dieu. » Par contre, on raconte d'Omar qu'il ne permit qu'à contre-cœur à sa femme d'aller dans les mosquées. La conclusion est donnée par Aïscha : « Si le Prophète, dit-elle, avait pu voir de son vivant comment se comportent maintenant les femmes, il leur aurait défendu de pénétrer dans les mosquées, comme on l'a fait pour les femmes des Banou Israil¹. » Celui qui rapporte ces paroles demanda alors à la personne qui les lui communiqua s'il était vraiment interdit aux femmes des Banou Israil d'entrer dans les mosquées ; la réponse fut affirmative. Le commentaire de Zurkâni (p. 360) complète, d'après une autre source, ces paroles d'Aïscha, qui aurait ajouté que les femmes des Banou Israil avaient l'habitude de mettre des chaussures en bois² et coquetaient avec les hommes dans les mosquées : *כך נכא בני אטראייל יתכדן ארגלא* : *מן כשב יהשוֹפן ללרגאל פי אלמסאגד פחרם אללה עליהן אלמסאגד*.

8. Dans Al-Tirmidi, II, 162 : *ען אנט קאל כאנת אליהוד אדא* : *חאצח אמראה מנהן לם יואכלוהא ולם ישארבוהא ולם יזאמערוהא פי אלביורת פכיל אלנבר צלעם ען דלך פאנול אללוז חע' ויסלונך ען אלמחיץ קל' הו אורי פאמרהם רסול' אללה צלעם אן יואכלוהן*

¹ Il est assez singulier qu'Al-Zurkâni n'applique pas ces mots au peuple juif en général, mais aux fils du patriarche Jacob.

² On veut certainement désigner par là la chaussure que, dans l'Orient moderne, on nomme *Kakkâb* ou *Kubbâb*. Voir E. Lane, *Manners and Customs of the modern Egyptians*, 5^e éd., I, 55, Londres, 1871.

וּשְׂאֵרֵיהֶן וְאֵן יִכּוּנֹא מֵהֶן פִּי אֲלֵבוֹתָ וְאֵן יִשְׁעֵלֹא כָל שִׁי מֵא כְּלָא
 אֲלֵנִכְאָח סִקְאֵלְתָ אֲלֵיהוֹד מֵא יִרִיד אֵן יִדַע שִׁיָּא מִן אֲמֵרֵתָ אֲנִי
 פִּיהָ « d'Anas (ben Malik). Celui-ci raconte : Les Juifs ne
 mangent ni ne boivent avec une femme qui a ses menstrues et
 ne restent pas avec elle dans la même maison. On interrogea le
 Prophète à ce sujet, et Dieu lui fit cette révélation (Soura, II,
 222) : « Ils te consultent sur la menstruation ; réponds que c'est
 un dommage [séparez-vous des femmes quand elles sont dans cet
 état et n'en approchez pas jusqu'à ce qu'elles soient redevenues
 pures]. » Le Prophète ordonna donc de manger et de boire avec
 elles, de demeurer dans la même maison, et, en général, de faire
 tout, mais non de cohabiter. Alors les Juifs dirent : Il veut que
 rien ne reste de ce qui nous a été prescrit sans qu'il le change. »
 Dans Al-Buchâri, *Kitab al-Hejd*, n° 6, dans Muslim, I, 359, et
 dans Al-Muwatta, I, 103, on trouve citée la loi d'une façon très
 brève, sans les détails donnés par Al-Tirmidi et sans aucune men-
 tion des Juifs. Al-Tirmidi aussi cite ailleurs (I, 29), sur cette ques-
 tion, un *hadith* plus bref, où il ne parle pas des Juifs. Dans le
Kitab al-lafsir, d'où nous avons extrait le passage ci-dessus d'Al-
 Tirmidi, les deux Sahih n'ont fait aucune remarque sur le verset
 du Coran. On voit donc que ce *hadith* ne se trouve pas dans les
 anciennes versions, et il n'est pas impossible qu'il ait pris la
 forme qu'il a dans notre texte à l'époque où la secte caraïte était
 déjà organisée ¹.

Nous ferons remarquer, en passant, que l'usage d'isoler com-
 plètement la femme pendant l'époque de la menstruation semble
 avoir déjà existé chez les anciens Arabes, avant l'islamisme. Le
 fait suivant, rapporté dans Agani, II, 37, 18, offre pour cette
 question une certaine importance. On isola la fille d'un prince de
 la tribu de Kudaa, en Mésopotamie, au moment de ses menstrues,
 פִּאֲרָגָתָ אֲלֵי אֲלֵי אֲלֵי, et elle fut emmenée hors de la partie habitée
 de la ville. Cette coutume a peut-être été adoptée sous l'influence
 des Perses. La raison invoquée pour expliquer cet usage (Yakut,
 II, 282) ne peut naturellement pas servir pour le juger ².

9. Dans *Usd al-gaba*, IV, 324, Mohammed, fils du converti
 Abdallah ben Salam, raconte : « Le Prophète vint chez nous et
 nous dit : Allah vous a loués (vous, Juifs) pour les questions de

¹ Cf. Schwarz, *Die Controversen der Schammaïten und Hilleliten*, I (Vienne, 1893), et les citations faites dans cet ouvrage.

² Sur l'éloignement des femmes, pendant la période des menstrues, du culte public chez les anciens Arabes, voir S. Wellhausen dans les *Comptes rendus de la Société royale des sciences de Göttingue*, 1893, p. 453, note 3.

pureté, ne voulez-vous pas me donner de renseignements sur ce point ? Ils répondirent : Nous trouvons écrit dans la Taurat qu'il faut se purifier avec de l'eau. » אַתָּאנא רסול אללה צלעם פי ביהנא. » פקאל אן אללה תע' קד אתני עליכם פי אלטהור אפלא תכברוני קאלוא אנה נגדה מכתובא עלינא פי אלתוראה אן אלאסתננא. On suppose donc, dans ce récit, que Mahomet voulait connaître des Juifs certaines prescriptions. *Ibid.*, 323. Dans ce passage, le Prophète, pour connaître ces lois, s'adresse aux Ançar, qui lui disent : כאן פינא אהל אלכהאב וכאן אחרהם אדא גא מן : אלכלא גכל באלמא טרפיה. Nous trouvons encore ailleurs un texte (*ibid.*, 158) où nous voyons qu'on cherche à rendre ridicules les Juifs; voici ce que les Ançar disent de leurs voisins juifs : כאן לנא גיראן מן אליהוד כאנוא יגכלון אויבארהב מן אלגאיט פגסלנא כמא גסלוא.

10. Al-Tirmidi, I, 139, et Abou-Dawud, II, 91 : ען אבי האשם יעני אלרמאני ען זאדאן ען סלמאן קאל קראת פי אלתוראה אן ברכה אלמעאם אלוצו קבלה¹ פזכרה דלך ללנבי צלעם [פאלכרהדה במא קראת פי אלתוראה]² פקאל רסול אללה צלעם ברכה אלמעאם אלוצו קבלה בעדה. « Abou Haschim rapporte au nom de Zadan et celui-ci au nom de Salmán. Ce dernier raconta : J'ai lu dans la Taurat que le repas est béni par l'ablution qui le précède³, et j'en ai informé le Prophète et lui ai communiqué ce que j'avais lu dans la Taurat. Il me dit : Le repas est béni par l'ablution faite avant et après. »

11. D'après Abu-Dawud, II, 43, Ahmed ben Hanbal dans son *Musnad* et d'autres ouvrages de Sunan, dans Al-Zurkani, II, 20. Al-Shaarani, *Kashf al-gumma* (Caire, 1281), I, 240. D'abord le Prophète avait l'habitude de se lever⁴ devant chaque cadavre⁵, et de rester debout jusqu'à ce que le cadavre fût inhumé. Un jour, un rabbin juif passa devant lui et lui dit : Nous aussi nous agissons ainsi. Alors le Prophète s'assit et dit : Asseyez-vous pour faire autrement qu'eux. » רבאן רסול אללה צלעם יקום פי אלגנאזה תחי חוצע. » פי אללחד פמר בה חבר מן אליהוד פקאל הכדא נפעל פולכ אלנבי פקאל אגלסרא כאלסרהם.

¹ Dans Al-Tirmidi, בעדה.

² Les mots entre crochets ne se trouvent que dans Al-Tirmidi.

³ D'après Al-Tirmidi, « qui le suit ».

⁴ Même devant le cadavre d'un Juif, et à quelqu'un qui s'en étonnait il répondit : *Alélat nafsán*, « n'est-ce donc pas une âme ? » (Al-Buchârî, *Kitab al-ganaiz*, n° 49; cf. *Revue de l'histoire des religions*, XVI, 160).

⁵ *Muhammedanische Studien*, II, 224.

12. Il est d'usage chez les Musulmans de marcher vite avec le cercueil, et pour expliquer cette coutume une tradition dit « qu'il ne faut pas aller à pas lents avec le cercueil, comme le font les Juifs », ולא תדבאו בהם כדרכי אלהוד (Al-Abdari, *Madchal*, III, 26).

13. Un *hadith*, mentionné dans le *Musnad* d'Ahmed ben Hanbal (qu'on trouve dans Al-Kastallâni sur Al-Buchâri, *Kitab al-ganaiz*, n° 79, II, 505), explique ainsi la différence qui existe chez les musulmans et les « gens du Livre » dans la manière de procéder à la sépulture des morts : לאהל אלכחאב, c'est-à-dire « nous enterrons nos morts en pratiquant une niche latérale (להר) dans la fosse, tandis que les gens du Livre fendent simplement la terre (שק) pour y creuser la fosse. »

II

DOGMES.

14. Au point de vue dogmatique, la plus grave accusation dirigée par les polémistes musulmans contre la religion juive est qu'elle enseigne le הוסיים, c'est-à-dire qu'elle donne des attributs corporels à la divinité¹. Cette accusation, dont les premières traces se trouvent dans les *hadith*², est partout répétée dans les écrits polémiques des musulmans et s'appuie le plus souvent sur des textes aggadiques³.

Parmi les divergences dogmatiques qui, dans les temps anciens, ont été exprimées sous forme de *hadith*, je n'en veux citer qu'une seule. On rapporte au nom de l'Ançar Thabit ben Al-Harith, tombé à la bataille de Bedr aux côtés de Mahomet, les paroles suivantes (*Usd al-gaba*, I, 221) : « Les Juifs, en perdant un petit

¹ Cf. *Monatsschrift* de Graetz, 1880, p. 409 ; Fürst, *Geschichte des Karäerthums*, I, 167.

² Al-Buchâri, *Tauhid*, n° 20 ; *Tafsir*, n° 263, et un long passage dans Kastallâni, VII, 114 et 358.

³ Voir Iba Hazm, dans *Jeschurun*, de Kobak, 1872, p. 93 suiv. Ibn Tejmîya (décédé en 1328), qui eut lui-même beaucoup à souffrir à cause de certaines idées entachées d'anthropomorphisme (*Zahiriten*, 190), dit des Juifs, dans un écrit de polémique dirigé contre les Chrétiens : ומן נלאה אלמגסמה אליהוד מן יחבי ענה אנה קאל אך אללה תע' בבי עלי אלטופאן חתי רמר ועאדחה אלמלאיכה ואנה נדם חתי עץ ידה וגרי מנהא אלדם והוא כפר ואצח.

enfant, ont l'habitude de dire : c'est un צדיק (c'est-à-dire que cet enfant, mort innocent, participera à la béatitude céleste). Mahomet l'entendit et dit : Les Juifs mentent; Dieu ne crée pas d'âme dans le sein maternel sans décider d'avance si cette âme sera sauvée ou damnée. C'est à ce point que se rapportent les paroles du Coran, LIII, 33 : כִּאֲנֵה יְהוּד תִּקוֹל אֵדָא הַלֵּךְ לְהֵם אֶלְסִגִּיר קֵאלוּא הוּ צְדִיק פְּבֵלַג לְלֵךְ אֶלְנִבִי צִלְעָם פִּקְאֵל כְּדִבְרַת יְהוּד מֵא מִן נִסְמֵה יִכְלָקְהָא אֵלְלָה תַע' פִּי בִטָן אִמְהָ אֵלֵא אֵנָה שְׁקִי אִי סַעִיד פִּאֲזוֹל אֵלְלָה תַע' הִדָּה אֵלֵאִיָּה הוּ אַעֲלָם בְּכֵם אֵדָא אֲנִשְׁאֲכֵם אֵלֵךְ.

15. Al-Scharani, *Kashf al-gumma*, II, 113 : קֵאל אֶבֶן עֵבֵאֵס רַצִּי : אֵלְלָה עֵנְהֵמָא וְכֵאֲנֵה אֵלִיְהוּד תִּקוֹל אֵלְעוֹל הוּ אֵלְמוּוֹדָה אֵלְצִגְרִי פִּקְאֵר אֵלְנִבִי צִלְעָם כְּדִבְרַת יְהוּד אֵן אֵלְלָה עֵז וְגַל לוּ אֵרְאֵד אֵן יִכְלֵק שִׂיא לֹם אֵן יִצְרֵפָה « Ibn Abbas raconta (au prophète) : Les Juifs disent qu'empêcher de concevoir, c'est, en petit ¹, ensevelir des enfants. Le Prophète répliqua : Les Juifs mentent; si Dieu veut appeler quelque chose à la vie, personne ne peut l'en empêcher. »

III

HABITUDES DE LA VIE ORDINAIRE.

16. Dans un article de la *Monatsschrift* (1880, 310 suiv.), il est question du *sadal*, que Mahomet considère comme exclusivement juif et qu'il défend aux croyants d'imiter. Ce *sadal* désigne une certaine façon de porter le vêtement supérieur pendant la prière². Les recueils de traditions parlent pourtant encore d'un autre *sadal* qui est également indiqué comme un usage juif. On peut voir, sur ce sujet, Al-Buchâri, *Kitab al-manakib*, n° 23; Libâs, n° 70; Al-Nasâï, II, 229; Ibn Maga, 267; cf. *Lisân al-arab*, XIII, 354 : כִּאֵן אֵלְנִבִי צִלְעָם יִחַב מוֹאֲפָקָה אֵהֵל אֵלְכַחֵאב פִּימָא לֹם : יוֹמֵר פִּידוּ וְכֵאֵן אֵהֵל אֵלְכַחֵאב יִכְדְּלוּן אֵשְׁעֵאֲרָהֵם וְכֵאֵן אֵלְמִשְׂרֻכוֹן יִפְרָקוֹן פִּסְדֵל אֵלְנִבִי צִלְעָם נֵאֲצִיחָה הֵם פִּרְק בַּעַד « Le Prophète aimait à se trouver d'accord avec les gens du Livre pour les cas où il ne lui était pas ordonné (de faire le contraire). Les gens du

¹ Allusion à la coutume de certaines tribus païennes arabes qui ensevelissaient leurs filles toutes vivantes.

² Le passage publié dans la *Monatsschrift* (1880, p. 356) sur le *Taylasan* (טלירת) se trouve dans Al-Buchâri, *Kitab al-magazi*, n° 40.

Livre¹ portaient les cheveux flottants, les païens faisaient une raie. Alors, le Prophète qui portait d'abord les cheveux flottants, les partagea ensuite par une raie². »

17. Les recueils de *hadith* contiennent tous un chapitre intitulé *Bab al-khidab*, sur l'action de teindre les cheveux gris³; ils rapportent que le Prophète aurait ordonné aux musulmans de se teindre les cheveux et la barbe devenus gris⁴ (en blond ou en fauve, mais pas en noir⁵, lit-on dans le Muslim). On a voulu prouver par les reliques de ses cheveux que le Prophète lui-même s'était teint, quand il fut devenu grisonnant. On rapporte que c'est son aïeul Abd al-Muttalib qui le premier pratiqua cet usage chez les Arabes (*Lisân al-arab*, I, 345). Cette question de la teinture des cheveux est aussi traitée dans l'ancienne littérature profane. On mentionne dans le *Fihrist*, 135, 25 (cf. 136, 1), un ancien ouvrage intitulé *כחאב אלכצאמאה ודום אלשיב*, « Sur la teinture des cheveux et l'action de blâmer la vieillesse. » Plus tard, la littérature spéciale (*adab*) s'occupe fréquemment de ce sujet.

Si nous nous arrêtons si longuement ici sur cette question, c'est qu'elle rentre également dans le cadre de cette étude, car plusieurs passages des recueils de traditions justifient cette habitude des musulmans de teindre leurs cheveux gris en disant qu'ils agissent ainsi pour se distinguer des Juifs et des Chrétiens. On lit dans Al-Buchâri, 67 : *אן אליהוד ואלנצארר לא יצבגון פכאלפודום*, « les Juifs et les Chrétiens ne se teignent pas; faites donc le contraire », et dans Tirmidi : *גירוח אלשיב ולא השנהוה באליהוד*, « changez vos cheveux blancs pour ne pas ressembler aux Juifs. »

18. Par contre, un détail de la toilette féminine, considéré comme spécialement juif, est fortement blâmé, c'est l'usage des femmes juives d'ajouter d'autres cheveux aux leurs, ce qu'on appelle *רצל*

¹ D'après la leçon du *Lisân al-Arab* : « Lorsque le Prophète arriva à Médine, etc. » Il ressort de ce passage qu'il s'agit ici principalement des Juifs,

² Dans la capitulation imposée aux habitants chrétiens de Jérusalem par le vainqueur Omar, il est dit, entre autres : « nous ne les imiterons (les musulmans) ni dans leur façon de s'habiller... ni dans leur habitude de partager leurs cheveux (רצל פרי פרק אלשיב). *Muḡir al-din, Al-ins al-galil* (Caire, 1283) 225, 15.

³ Voir, par exemple, Al-Buchâri, *Kitâb al-libas*, n° 66 et 67; Muslim, IV, 442; Al-Tirmidi, I, 325; Al-Naseï, II, 214; Ibn Maga, 266.

⁴ Cf. *Muhammedanische Studien*, II, 19, 10; *Revue de l'histoire des religions*, XXVIII, 114.

⁵ On trouve naturellement dans la tradition musulmane des pensées toutes contraires à celles que nous citons ici. Ibn Maga, 273, 2, appelle les cheveux gris *כרר* אלמרמך, « la lumière du croyant », et dit qu'il ne faut pas s'en séparer.

« Muhammed al-Scheybâni dit : Aujourd'hui, tous les Juifs reconnaissent dans les régions de l'Irak qu'il n'y a pas de Dieu hormis Allah et que Mahomet est l'envoyé de Dieu, mais ils prétendent qu'il n'a été envoyé comme prophète que chez les Arabes et non pas chez les Israélites¹. Ils s'attachent à la lettre du passage du Coran (Soura LXII, 2) : Il est Celui qui envoya vers les gens sans livre (les Arabes) un messenger d'entre eux. Si donc quelque Juif reconnaît que Mahomet est un envoyé de Dieu, il ne peut pas encore être regardé comme musulman, jusqu'à ce qu'il déclare avoir rompu avec son (ancienne) religion et avoue clairement qu'il a embrassé l'islamisme. Et même si un Juif ou un Chrétien dit : Je suis musulman, ou je professe l'islamisme, il ne peut pas encore être considéré comme adepte de l'islamisme, parce qu'ils déclarent que le *mousslim* est celui qui se soumet à la loi de la vérité² et se laisse guider par elle seule ; or, ils prétendent que ce qu'ils confessent est la vérité. Donc, quand il s'agit d'eux, ce qualificatif qu'ils s'appliquent (le nom de mousslim) ne prouve pas qu'ils aient la vraie foi ; il faut qu'ils déclarent avoir répudié leur (ancienne) religion. De même, si un Juif dit : J'ai quitté le judaïsme, et qu'il n'ajoute pas : Je suis entré dans l'Islam, il ne doit pas passer pour musulman, car après être sorti du judaïsme, il se peut qu'il soit entré dans le christianisme. Déclare-t-il, au contraire, qu'il est entré dans l'Islam, alors il n'existe plus d'équivoque. »

II

Si la loi religieuse musulmane avait défendu au chef de l'État de nommer des adeptes d'autres religions à des emplois administratifs, elle n'aurait pas pu être observée. On sait qu'il était indispensable, surtout dans les premiers temps, de recourir à des étrangers, pour qu'il n'y eût pas d'interruption dans la marche du gouvernement³. On était tout disposé à les remplacer, partout où cela était possible, par des musulmans, et plus d'un Abbasside fanatique s'efforça de les mettre complètement de côté⁴ ; mais on avait absolument besoin d'eux pour l'administration jusque dans les temps les plus récents, et la nécessité avait raison du préjugé. Cette nécessité existait aussi bien dans les provinces musulmanes de l'Est que dans celles de

¹ Cf. *Jeschurun* de Kobak, IX, 24.

² Dans le sens usuel de l'expression. Ainsi, הכנת ירושלם הכנת שהיא יראה, הכנת כשר ומושלם לבורא (Pesikta di R. Kahana, 123a) ; והיה כשר ומושלם להקב"ה וקבל עליו (Tanhouma, éd. Buber, Genèse, p. 46) ; ויהוה שמו ערל מלכות שמים (ibid., p. 63). Cf. Steinschneider, [*Hebr. Bibl.*, XX, 108] *Polemische und apologetische Literatur*, 266, note 56.

³ Cf. Karabacek, *Ergebnisse aus den Papyrus Erzherzog Rainer*, Vienne, 1889, 12 p.

⁴ Kremer, *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen*, II, 167.

l'Ouest¹ (comme en Andalousie). Le khalife fatimide Aziz, qui, il est vrai, avait épousé une chrétienne, nomma les Juifs et les Chrétiens aux plus hauts emplois de l'État, mais il n'hésita pas à les sacrifier à la fureur du peuple, qui lui reprochait sa tolérance².

Al-Mawerdi (décédé en 1058), qui avait toujours la tendance à prendre en considération, dans sa doctrine juridique, la situation du moment, déclare expressément que pour l'exécutif on peut employer des non-musulmans. Mais quand il s'agit de fonctions où l'on peut être appelé à s'occuper d'affaires religieuses (au tribunal, à la police, etc.), il veut qu'on ne les confie qu'à des musulmans libres³. A l'époque où le khalifat avait décliné et où le khalife n'était plus chef religieux que de nom, adressant en termes onctueux quelques conseils⁴, s'il en avait le courage, à celui qui détenait réellement le pouvoir, il arriva bien une fois (en 1107) que le khalife, obligé par le sultan de rétablir dans ses fonctions un vizir qu'il avait destitué par ordre de ce même sultan, engagea le souverain à ne pas confier d'emplois publics aux *Ahl al-dimma*⁵. Mais précisément de ce que le chef religieux se soit cru obligé d'adresser un tel avertissement au sultan, nous pouvons conclure qu'en tout temps on avait l'habitude de nommer des non-musulmans à des emplois publics. Seulement les théologiens⁶ continuaient à s'occuper de cette question et ne cessaient de conclure que l'État ne devait confier aucun poste aux « gens du Livre ». Il est vrai que pour des théologiens subtils, qui voulaient régenter le monde de leurs cabinets et l'obliger à se conformer à l'idéal proposé par la *sounna*, et qui n'avaient pas la charge d'administrer réellement l'État, pour ces docteurs l'idée de confier toutes les fonctions d'un pays musulman exclusivement à des musulmans orthodoxes n'avait rien d'étrange. Mais le pouvoir temporel, qui devait compter avec les exigences du temps et de la situation, ne se conformait jamais aux vœux des théologiens.

Comme spécimen de cette persistance des docteurs musulmans à vouloir exclure les Juifs de tout emploi administratif de l'État, nous donnons ici une consultation du grand théologien schafite Yahya al-Nawawi, du XIII^e siècle. Ce document est emprunté à son petit ouvrage, peu connu, *Al-Manthurât*, d'après un ms. de la bibliothèque de l'Université de Leipzig, D. C., n^o 189. Comme le montre le contenu, cette consultation n'examine pas un cas hypothétique, un simple point de casuistique, mais elle s'applique à un fait réel.

¹ On trouve dans Ibn Khaldoun, *Histoire des Berbères* (texte), II, 340) un fait intéressant qui s'est passé à Fèz à l'époque des Mérinides.

² Ibn Al-Athir, éd. Boulaçq, IX, 29, pour l'année 380; *ibid.*, 43, pour l'année 386; cf. Kremer, *l. c.*, I, 188.

³ *Constitutiones politicæ*, éd. Enger, 351, 12; 361, 4. Cf. Kremer, *Culturgeschichte des Orients*, I, 457.

⁴ *Muhammedanische Studien*, II, 64.

⁵ Ibn al-Athir, éd. Boulaçq, X, 171, à l'année 501.

⁶ Cf. quelques pièces éditées par M. Steinschneider dans *Polemische und apologetische Literatur*, 55, n^o 36; 77, n^o 62; 104, n^o 82. Voir, sur cette même question, Catalogue des mss. du Caire, VII, 210, 20; 355, 17.

TEXTE DE LA CONSULTATION DE NAWAWI.

מס'לה : רגל יהודי ולו צירסיה סי בירח מאל אלמסלמין ליון
 אלדראהם אלמקבוצה ואלמצרופה וינקדהה ויעתמדו סי דלך קולה
 הל חכל תוליתה אם לא והל יתאב ולו אלממרי עלי עולה
 ואסחבדאל תקה מסלם בולה והל יתאב אלמסאער סי עולה.
 אלגואב : לא יחל הוליה אליהורי דלך ולא יגוז אבקאודה ולא
 יחל אעחמאר קולה פי שי מן דלך ויהאב ולי אלממר ופקה אללה
 חע' פי עולה ואסחבדאל מסלם תקה ויהאב אלמסאער פי עולה קאל
 אללה חע' יא איהא אלדין אמנוא לא תחכדוא בטאנה מן דונכס
 לא יאלונכס כבאלא ודיגא מא ענהם אלי אכר אלאיה ומענאה לא
 תחכדוא מן ידאכל בואטן אמורכס מן דונכס אי גירכס והם
 אלכפאר לא יאלונכס כבאלא אי לא יקצרון סימא יקדרון עלי איקאעה
 בכס מן אלפסאר ואלאדי ואלצורר וקר ברה אלבגצא מן אסואההם
 יקולון נתן אעדארכס.

TRADUCTION.

Demande. Un Juif a été nommé inspecteur des monnaies à la caisse d'État musulmane, il est chargé de peser les monnaies qui entrent et qui sortent et d'examiner si elles ne sont pas fausses et si elles ont leur poids, et son opinion dans ces questions est acceptée comme valable. Cette nomination est-elle licite (au point de vue de la loi religieuse)? Le gouverneur sera-t-il récompensé (par Dieu) s'il destitue ce Juif pour le remplacer par un musulman digne de foi, et celui qui aide le gouverneur (pour cette destitution) accomplit-il une œuvre pie?

Réponse. Il n'est pas permis de nommer un Juif à un tel emploi et on ne peut pas l'y maintenir, et il n'est permis d'ajouter foi à sa parole pour aucune affaire dépendant de cet emploi. Le gouverneur, que Dieu l'aide! accomplit une action méritoire en le destituant et en le remplaçant par un musulman digne de foi, et quiconque l'aide pour cette destitution aura du mérite. Allah dit (Coran, soura III, 114): « O vous qui croyez, ne mettez pas votre confiance en des gens qui ne sont pas des vôtres, ils ne cessent pas de vous nuire, leur désir est que vous soyez ruinés », etc. Cela veut dire que vous ne devez pas nommer ceux qui vous sont étrangers à des emplois qui leur permettent de pénétrer vos affaires jusqu'au fond, et cette défense s'applique aux mécréants... ils ne reculeront devant rien pour vous nuire et vous causer des dommages et des préjudices. « Leur haine se manifeste par la bouche », c'est-à-dire ils disent franchement: « Nous sommes vos ennemis. »

IGN. GOLDZIEH.

REVUE
DES
ÉTUDES JUIVES

PUBLICATION TRIMESTRIELLE
DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

TOME VINGT-HUITIÈME

PARIS
A LA LIBRAIRIE A. DURLACHER
83^{bis}, RUE LAFAYETTE
1894