

DE L'ASCÉTISME

AUX PREMIERS TEMPS DE L'ISLAM

D'après certaines données historiques il y eut dans quelques cercles de la première communauté mohamétane une tendance aux pratiques de la pénitence et aux mortifications, inspirées bien plutôt par l'exemple des moines ou anachorètes chrétiens que par l'enseignement du Prophète. Celui-ci, en effet, était hostile à toute espèce d'abstinences monastiques et de mortifications (*rahbānijja*)¹.

On ne saurait considérer ces récits comme inventés de toutes pièces. La preuve en est qu'il s'y ajoute régulièrement une condamnation formelle ou un reproche de la part de Mohammed. Plus tard, au contraire, quand l'ascétisme, avec les Çoufis et les Derviches, devint un élément normal de l'Islam, on a fréquemment éprouvé le besoin de concilier, par l'invention de fausses traditions, le monachisme mohamétan avec la doctrine originelle qui lui était nettement défavorable. Le rôle du Ḥadīth dans cette légitimation artificielle est bien caractérisé dans la sentence colportée par un certain Sulejmān b. 'Isā al-Sandjarī. Cet inventeur de Ḥadīth, dont nous ne pouvons préciser l'époque, propageait le dire suivant rattaché au Prophète (*marfū'an*) par une « catena » régulière : « Quand trois cent quatre-vingts ans auront passé sur ma communauté, le célibat et la vie anachorétique sur les sommets des montagnes seront permis². » Une autre version de la même tradition, citée à l'appui du célibat par Abū Ṭālib al-Mekki

1) Cf. *Revue*, t. XVIII, p. 192-196.

2) Al-Dāhabī, *Mizān al-i'tidāl*, I, p. 377.

(mort en 996 = an 386 de l'hég.) dans son système de l'ascétisme connu sous le nom de *Nourriture du cœur*, donne l'an 200 comme le terme à partir duquel l'état de célibataire sera agréé par Dieu¹. Cette fausse sentence traditionnelle était donc déjà depuis longtemps admise dans les cercles ascétiques au iv^e siècle de l'hégire. Elle n'avait évidemment pas d'autre but que de fournir une base légale à l'ascétisme et au çoufisme qui entre temps avaient pris pied dans l'Islam, contrairement aux anciennes sentences du Prophète. Cette grossière supercherie n'a pas fait fortune assurément, mais elle nous fournit un exemple de plus à l'appui du phénomène que nous avons déjà si souvent signalé, savoir que les tendances ou les mouvements qui ont pris naissance au cours de l'évolution de l'Islam ont toujours cherché leur consécration en s'efforçant de se rattacher, soit par des paroles formelles du Prophète, soit par des allusions ou des paroles voilées, à l'enseignement même de Mohammed.

* *

Nous allons étudier maintenant quelques-unes des pratiques pénitentielles qui nous sont rapportées des premiers temps de l'Islam², avant que l'ascétisme s'y fût introduit comme élément intégrant.

Un certain *Bahlûl b. Du'ejb* est poussé par la conscience de ses péchés dans la montagne près de Médine; il y vit loin de toute société humaine, se couvre de vêtements de poil³, s'atta-

1) *Kût al-ḥulûb* (Le Caire, 1310), II, p. 239.

2) Cfr. Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen des Islam*, p. 52 et suiv.

3) *Mish.* Ces vêtements (ordinairement au pluriel *musûh*) caractérisent les ermites chrétiens (*ruhân*); cf. Georg Hoffmann, dans *Zeitschrift d. deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. XXXII, p. 760. Il y a aussi des femmes ermites qui portent de semblables vêtements, *jalbasna al-musûh* (Ḥassân, *Diwân*, éd. de Tunis, p. 25, 7 = Ibn Hischâm, 1026, 7, écrit dans le même texte *al-mabâdil*); Djerir (Ibn Hischâm, p. 385, 4) appelle l'ermite : *du-l-mishejni fi-l-kûs*, = l'homme aux deux vêtements de poil dans la cellule. On peut rapprocher de ce duel le serment « par les deux vêtements du moine syrien » (*ḥalaftu bi-thaubej rāhibi-l-Schâmi*) dans un poème d'A'schâ, apud Al-Mâwerdi, éd. Enger, p. 277, 12. Une formule énigmatique de serment « par les deux vêtements de Walid, le vieux et le neuf » (*Ibn Rosteh*, éd. de Goeje, p. 191, 12)

che les mains sur le dos avec des liens de fer et s'écrie sans cesse : « Mon Dieu et mon Seigneur ! voici Bahlûl, lié et enchaîné, confessant ses péchés¹ ».

Abû Lubâba, qui avait fait tout ce qu'il fallait, au cours de sa mission chez les Banû Kurejza, pour mériter le reproche de duplicité, est tourmenté par le remords et s'impose la pénitence d'attacher son corps à une colonne de la mosquée et de demeurer en cette position jusqu'à ce que Dieu lui témoigne par des signes visibles qu'il est revenu auprès de lui (c'est-à-dire lui a pardonné)². D'après les commentateurs mohamétans de *Sur*. IX. v. 103, une tradition rapporte qu'à l'époque de Mohammed certaines personnes s'infligèrent la même pénitence pour s'être soustraites par un prétexte quelconque au devoir de prendre part au combat.

Ce genre de pénitence se présente sous diverses formes dans l'antiquité islamique. Ainsi deux êtres se font attacher l'un à l'autre. Il est dit du nouveau converti *Bischr b. Abî Khalîfa* que Mohammed le rencontra attaché à son fils. Il avait fait vœu d'accomplir les cérémonies du pèlerinage en étant lié à une autre personne (*maḵrûnan*), s'il rentrait en possession de ses biens et de ses enfants enlevés par l'armée de Mohammed. Sa conversion eut pour effet de les lui faire restituer et *Bischr* accomplit son vœu. Mais Mohammed, qui réprouvait toute espèce de mortification, coupa les liens qui les unissaient. « Faites le pèlerinage sans ces liens ; car cela vient de Satan³. » Telle est l'expression employée par le Prophète dans d'autres circonstances encore pour repousser l'abstinence ascétique contraire à sa doctrine. Nous la retrouvons, par exemple, dans une de ces exhor-

attend encore son explication. Comparez encore *Jâḵût*, II, p. 101, 8 : le chercheur d'oracles emprunte deux vêtements au prêtre de l'idole. La mention constante de deux vêtements dans ces divers exemples ne semble pas être du même ordre que la tournure expliquée par M. Wellhausen, *Heidenthum*, 1^{re} éd., p. 117.

1) *Usd al-ghâba*, I, p. 211, 3 et suiv.

2) Ibn Hischâm, p. 686, en bas. *Al-Zurḳânî*, sur le *Muwatta'*, II, p. 342, a réuni diverses traditions à ce sujet.

3) *Usd al-ghâba*, I, p. 185.

tations dirigée contre les célibataires. Il s'adresse en ces termes à 'Akkâf b. Wadâ'a al-Hilâlî' qui avait fait choix de vivre dans le célibat quoiqu'il fût dans une bonne situation matérielle : « tu fais donc partie des *adhérents* (litt. : *frères*) de *Satan* (min ikhwân al-schajâtîn)? Ou bien tu veux être un moine chrétien (min ruh-bân al-naçará); alors joins-toi ouvertement à eux; ou bien tu es des nôtres; alors tu dois faire ce que nous faisons. Or notre Sunna, c'est le mariage. Les pires parmi vous sont les célibataires et les plus misérables parmi vos morts¹, ce sont les célibataires² ».

La même pratique de pénitence se retrouve dans la biographie du poète *Al-Farazdaq* (mort vers 728), qui n'avait d'ailleurs rien de spécialement religieux. Dans un accès de pénitence ce poète fait vœu de s'attacher les pieds et de ne pas se délier avant qu'il ait appris par cœur le Koran tout entier³. L'intérêt de cette anecdote augmente, si on la rapproche du renseignement rapporté par le célèbre voyageur du milieu du xiv^e siècle, *Ibn Batûta* qui a rencontré la pratique, appliquée par Farazdaq en guise de pénitence, usitée comme peine disciplinaire pédagogique par les nègres musulmans du haut Nil. « Ils ont — raconte-t-il de ces pieux nègres — un grand zèle pour apprendre le sublime Coran. Dans le cas où leurs enfants font preuve de négligence à cet égard, ils leur mettent des entraves aux pieds et ne les leur ôtent pas qu'ils ne le sachent réciter de mémoire. Le jour de la fête, étant entré chez le kâdhi et ayant vu ses enfants enchaînés, je lui dis : Est-ce que tu ne les mettras pas en liberté? Il répondit : Je ne le ferai que lorsqu'ils sauront par cœur le Coran⁴. »

1) Ibn al-Djauzi (ms. de Leyde, Warner, n° 1772, fol. 154 b) qui raconte la même histoire, appelle 'Akkâf le fils de Bischr.

2) *Arđđil maudkum*. Le sens est, qu'au moment de la résurrection ceux-là seront le moins estimés qui seront morts en l'état de célibat.

3) *Usd al-ghâba*, IV, p. 3. Chez Ibn al-Djauzi (*loc. cit.*) la réprimande de Mohammed se termine par ces mots : « Voulez-vous donc vous frotter à Satan? »

4) Voir mon introduction au *Dwân de Hutej'a*, dans *Zeitschr. d. deutschen morgenl. Gesells.*, t. XLVI, p. 22, note 1.

5) *Voyages d'Ibn-Batoutah*, éd. de Defrémery et Sanguinetti, IV, p. 422.

Un des exemples précités nous porte déjà à supposer que l'époque du pèlerinage était pour les piétistes portés à l'ascétisme et pour les gens avides de pénitence, la période la mieux appropriée à la satisfaction de leurs besoins ascétiques. Dès avant l'Islam il semble qu'une des formes de vœu les plus répandues était l'engagement d'entreprendre à pied (*mâschijan*) le pèlerinage de La Mecque en partant de quelque localité éloignée. De semblables vœux devinrent encore plus fréquents dans l'Islam et les prescriptions légales relatives à leur accomplissement susciterent une véritable casuistique¹. Le vœu d'accomplir le pèlerinage à pied et déchaussé plusieurs années de suite² figure à côté des vœux tendant au divorce ou à la libération d'esclaves, comme pénitence pour la rupture de promesses qui avaient été sanctionnées par un serment. Un tel vœu passe pour plus irrévocable et plus obligatoire que d'autres du même genre³.

La tradition mohamétane connaît aussi des personnes qui, dans leur marche autour de la Ka'ba, se font conduire comme des chameaux au moyen d'anneaux passés dans le nez. Pour fixer de pareils anneaux avec leur licol, il fallait au préalable se mutiler le nez. Le Prophète coupa de ses propres mains ce licol de chameau en disant : « Dieu n'a pas besoin que l'on se mutile ainsi par amour pour lui⁴. » Et nous trouvons dans certains récits qui se rapportent au règne du khalife oméjjade 'Abdalmalik (684-705) la preuve que ce genre de mutilation se pratiquait réellement. Un chef arabe non civilisé, après avoir renoncé à sa vie sauvage, s'impose avec les compagnons de ses méfaits antérieurs la pénitence de prendre part aux pèlerinages sacrés sous des vêtements de laine (costume de pénitent) et avec des anneaux

1) *Muwatta'*, II, p. 332-337. On rencontre aussi cette forme du vœu : faire le tour de la Ka'ba à quatre pattes : *Usd al-ghâba*, V, p. 537 bas.

2) Al-Ja'kûbî, *Historiae*, éd. Houtsma, II, p. 505, 13; 509, 14. — *Aghânî*, X, p. 141, 10.

3) Al-Ṭabarî, III, p. 603.

4) Al-Bukhârî, *Kitâb al-ajmân*, n° 29. — Le Prophète adresse la même parole à un vieillard qui, par suite d'un vœu, entreprend le pèlerinage de La Mecque à pied en se faisant conduire ainsi par ses deux fils (Al-Tirmidî, I, p. 290).

de chameau dans le nez¹. C'est dans cet accoutrement qu'ils font le tour de la maison sacrée.

*
*
*

Parmi les pratiques pénitentielles de ce temps il en est une autre qui attire notre attention : *le vœu du silence*. Il nous paraît très probable que cette abstention ascétique de l'usage de la parole est d'origine chrétienne comme d'autres pratiques de *rah-bânijja*². Mohammed lui-même semble déjà l'avoir reconnu. C'est ce qui paraît résulter du fait que, dans son récit de la naissance de Jésus, il fait prêter par Marie un vœu de ce genre, en sorte qu'elle ne peut plus répondre elle-même aux questions qu'on lui pose sur l'enfant nouveau-né. Elle se borne à faire des gestes en montrant l'enfant et c'est celui-ci qui parle aux hommes³. Les préceptes religieux en faveur de cette abstention ascétique de la parole⁴ sont de préférence rapportés à Jésus, non sans qu'il y ait là quelque chose d'intentionnel. « On dit à Jésus : Montre-nous un moyen de parvenir sûrement au paradis. Et il répondit : Abstenez-vous de parler durant toute votre vie (lâ tantîkû abadan) ». Jésus dit encore à ses disciples : « L'adoration de Dieu (al-'ibâdat) comprend dix parties; il y en a neuf que l'on obtient par le silence (al-çamt), une qui vient de la retraite loin des hommes (al-firâr min al-nâs)⁵.

Voici maintenant quelques exemples de cette pratique empruntés aux temps les plus anciens de l'Islam. A l'époque de Mohammed un homme nommé *Abû Isrâ'îl* est cité comme représentant de la tendance ascétique. L'étrangeté de cette tradition

1) *Aghânî*, XI, p. 61. — Cf. Nöldeke, dans *Zeitschr. d. deutschen morgenl. Ges.*, XLVIII, p. 46, à propos du mot *Çûflî*.

2) Voir les témoignages relatifs à cette pratique ascétique dans le monachisme chrétien chez Lecky, *History of European Morals*, II, p. 123.

3) *Korân*, sour., XIX, v. 27-30.

4) Il faut, bien entendu, distinguer de ces préceptes les maximes recueillies à un point de vue tout littéraire, provenant souvent d'influences perses, que l'on trouve en si grande quantité dans la littérature de l'*Adab*, ainsi que d'autres gnomes et proverbes de même ordre, p. ex. *Les gnomes de Sidi Abd er-Rahman el-Medjedoub* du comte H. de Castries (Paris, 1896), p. 57 à 60.

5) Chez Al-Ghazâlî, *Ihjd' 'ulûm al-dîn*, III, p. 108 (à la fin).

et les données contradictoires au sujet du nom véritable de cet individu nous font supposer qu'Abû Isrâ'il est plutôt le type de l'ascète que le nom d'une personnalité proprement dite. Quoi qu'il en soit, il nous est dit qu'un jour Mohammed, parlant à ses fidèles, aperçut un homme qui ne se tenait pas avec les autres à l'ombre, mais qui s'exposait debout aux rayons brûlants du soleil. Comme il demandait quel était ce personnage original, il lui fut répondu que c'était Abû Isrâ'il, lequel avait fait vœu de jeûner continuellement, de demeurer toujours debout, sans s'asseoir, de s'exposer au rayons du soleil et de *ne jamais parler*. Et les documents traditionnels ne manquent pas d'ajouter chaque fois à ce récit les mêmes paroles de réprobation que Mohammed adresse en pareil cas à ceux de ses fidèles qui accomplissent des vœux de nature ascétique¹.

Quand Anas b. Mâlik demande au Prophète s'il est bien qu'il jeûne les vendredis² et qu'il *s'abstienne de parler* (walâ ukallim aḥadan), celui-ci répond : « Tu ne jeûneras pas le vendredi, à moins que ce jour ne tombe dans une période continue de jours de jeûne successifs³. Quant à l'abstention de la parole, il vaut mieux que tu exhortes les hommes à la pratique des vertus et au rejet des actions condamnables que de t'abstenir de leur parler⁴. »

Al-Bukhârî raconte, dans un passage où il a groupé les traditions relatives aux survivances d'usages remontant au paganisme arabe, que le khalife Abû Bekr entendit parler d'une femme de la tribu d'Aḥmas, nommée *Zejnab*, qui, durant son séjour à La Mecque, observa un silence ininterrompu et ne fit

1) *Muwatta'*, II, p. 337; Al-Bukhârî, *Kitâb al-ajmân*, n° 29; *Sunan Abî Dâwûd*, II, p. 195; Al-Dârimî, p. 39; Al-Nawawî, éd. Wüstenfeld, p. 650.

2) Dans les anciens temps de l'Islam nous trouvons aussi parfois l'abstinence de toute chair comme une forme de l'ascétisme. Il y en a un exemple très intéressant chez *Ṭabarî*, I, p. 292⁴, 9. Un compagnon du Prophète porte le surnom de *abî al-laḥm* (celui qui repousse la viande) : *Usd al-ghâba*, V, p. 286.

3) Voir les matériaux relatifs à cette question dans *Revue des Études juives*, XXVIII, p. 83.

4) Al-Râghib al-Içfahânî, *Muḥadharât al-udabâ'* (Le Caire, 1287), II, p. 266 en bas.

entendre aucune parole. Elle avait fait vœu de conserver le silence pendant le pèlerinage (hadjdjat muçmitatan). Abû Bekr condamna cette abstinence comme étant une pratique païenne (min 'amal al-djâhiliyya)¹. Al-Khaṭṭâbî (mort 998) rapporte aussi que les Arabes païens pendant l'*i'tikâf*² s'imposaient l'abstention de toute parole pendant vingt-quatre heures³; mais on ne saurait accorder grande créance à ce renseignement.

Des exemples que nous venons de citer il ressort clairement que parmi les abstinenances ascétiques et les mortifications pratiquées par des personnes pieuses aux débuts de l'islam, figurait aussi l'abstention de la parole et que le rite du pèlerinage était le moment d'élection pour cette pratique. Ce rite, d'ailleurs, fut dès l'origine associé à divers genres d'abstinenances⁴. Même à une époque plus tardive le vœu du silence à observer au cours du pèlerinage n'a pas disparu complètement. Ibn Baṭūṭa nomme parmi les hommes marquants qu'il a vus pendant son voyage à La Mecque un certain Abû Bekr al-Schirâzî, qui avait reçu le surnom de *Al-Çamî* parce qu'étant venu dans la ville sainte en qualité de pieux pèlerin, il y était resté de nombreuses années sans jamais parler à personne⁵. Nous avons ici un tardif imitateur de la Zejnab de la tribu des Aḥmas.

Même en dehors des groupes ascétiques la taciturnité est souvent célébrée dans les biographies des hommes pieux comme une vertu excellente. On y trouve souvent l'épithète : *kathîr al-çamî* (de beaucoup de silence). Le pieux théologien Rabi' b. Khuthejm, contemporain du khalife Mu'âwija I et estimé le « plus grand serviteur de Dieu de son temps »⁶, est loué de n'avoir prononcé aucune parole mondaine (*kalâm al-dunjâ*) pendant vingt ans et

1) *Kitâb manâkib al-ançâr*, n° 26 (éd. Krehl, III, p. 17).

2) Kremer, *Herrschende Ideen des Islam*, p. 55.

3) Cité par Al-Nawawî, *Kitâb al-aḥkâm* (Le Caire, 1312), p. 180 haut.

4) Voir la théorie de Robertson Smith sur le caractère religieux de telles pratiques associées aux rites de pèlerinage, dans les *Lectures on the religion of the Semites*, I^{er}, p. 481-485.

5) *Voyages d'Ibn-Batoutah*, I, p. 357.

6) Ibn Durejd, *Kitâb al-ischtîkâk*, p. 112.

d'avoir tenu scrupuleusement compte du peu de paroles qu'il se permettait, en notant bien exactement celles qu'il avait prononcées chaque jour¹. Des traits analogues se trouvent aussi plus tard dans les biographies d'hommes pieux ou de çoufis célèbres. Pour n'en citer qu'un parmi les plus célèbres, le grand saint de l'Islam égyptien *Ahmed al-Bedawi*², du commencement du XIII^e siècle, s'était retiré du commerce des hommes dès sa jeunesse, avant même son établissement à Tanta, dans le Delta du Nil; il tenait les yeux dirigés vers le ciel; il n'ouvrait jamais la bouche pour parler, sinon en cas de grande nécessité; il n'avait de rapports avec d'autres que par signes³. La littérature hagiographique abonde en exemples analogues.

Toutefois, si les moralistes çoufiques, sur ce point comme ailleurs disposés à renchérir les uns sur les autres⁴, recommandent aux hommes qui tendent vers la perfection le silence continu à côté de l'éloignement de la vie sociale comme un moyen excellent de parvenir à cette perfection⁵, ce n'est jamais devenu chez eux la règle constitutionnelle d'un ordre religieux. L'abstention continue de toute parole ne figure nulle part comme telle dans aucun ordre de derviches. La nature particulière de la méditation (*al-murākaba*) qui incombe aux adeptes de plusieurs de ces ordres exige seulement de temps à autre des périodes plus ou moins

1) Al-Ghazālī, *Ihjd'*, III, p. 108, en bas. Ce n'est assurément pas un effet du hasard que le précepte de R. Bakhja ibn Paḳūda, *Khōbōth hal-lebōth*, IX, ch. v (éd. de Vienne, 1856, p. 423), soit conçu dans le même sens : « tout garder en mémoire ce qui, durant tout le jour, dans ton commerce et tes relations avec les hommes, a échappé à ta bouche et, si tu peux le noter par écrit, fais-le. » Comme l'ont montré D. Kaufmann et Rosin, R. Bakhja dépend très souvent d'Al-Ghazālī. Nous en aurions ici une preuve de plus.

2) Cf. *Revue*, t. II, p. 303.

3) Abū-l-faḥ al-'Aufī, *Ibtighā al-ḳurba* (biographies de çoufis), manuscrit de la Bibliothèque de l'Université de Leipzig, D. C. n° 185, fol. 151 b.

4) 'Imād al-dīn al-Umawī (mort 1362), dans son *Manuel du çoufi*, s'élève contre la recommandation du silence complet comme vertu çoufique. Il cite à ce propos les paroles d'Abū 'Alī al-Daḳḳāḳ : « Qui se tait et ne dit pas la vérité est comme un Satan muet ». « Taire le bien ou dire le mal, c'est tout un ». *Ḥajdt al-ḳulūb* (imprimé en marge du *Ḳūt al-ḳulūb*, Le Caire, 1310), t. II, p. 253.

5) Al-Ghazālī, *Biddjat al-hiddjat* (en marge du *Minhādj al-'abidīn* du même auteur, Le Caire, 1306), p. 57 : al-'uzla wa-mulzamat al-çamt.

longues d'isolement loin de toute vie sociale (p. ex. la *tschille*). L'ordre des derviches *Khalwatî* tire son nom d'une réclusion de ce genre (khalwat = réclusion solitaire). Ses adhérents se retiennent parfois pendant une période de quarante jours dans leur cellule solitaire et jeûnent chaque jour pendant cette même période, du lever au coucher du soleil. D'autres derviches du même ordre, en Égypte, observent une *khalwè* de trois jours, à l'époque de l'anniversaire annuel (*môlid*) de leur fondateur, le Scheikh Al-Demirdâshî, dans des cellules isolées auprès de la mosquée sépulcrale. Pendant ce temps ils ne paraissent dans la mosquée que pour l'accomplissement des cinq prières quotidiennes et s'abstiennent de toute parole en dehors des prières et des formules pieuses de leur ordre. Si d'autres personnes les interpellent, ils ne répondent pas autre chose que : « Il n'y a pas de Dieu en dehors d'Allâh ». La même chose se passe pendant la réclusion de quarante jours¹. D'autre part, il y a des ordres qui sont en principe opposés à la pratique de la *khalwè* et aux usages qui s'y rattachent². Dans aucune de ces congrégations, à notre connaissance du moins, on ne rencontre la règle du silence comme dans l'ordre chrétien des Trappistes.

Toutefois il peut y avoir des individualités qui, de leur propre autorité, s'imposent une règle surrogatoire. J'ai gardé le souvenir très vivant d'un derviche que j'ai vu à Damas, dans l'automne de 1873, un étrange personnage à la longue chevelure inculte descendant sur un torse nu. Tous les matins il apparaissait auprès des bazars, dans le voisinage de la mosquée des Oméjjades et recevait de tout le monde de généreuses aumônes et des témoignages de respect quelque peu craintif. Ce qui le distinguait des autres derviches mendiants, c'est qu'en dehors des formules de piété usitées dans le culte il ne prononçait jamais une autre parole que le mot *Allâh*. Cela durait depuis plusieurs années. Ce seul mot Allâh, il le modulait de toute sorte de manières ; c'était

1) Lane, *Manners and customs of the modern Egyptians*, 5^e éd., I, p. 309.

2) On trouve des remarques très intéressantes à ce sujet dans le *Bughjat al-mustafîd* de Mohammed al-'Arabi ibn al-Sâ'ih (Le Caire, 1304, p. 20-21).

tantôt une demande, tantôt un cri, ou bien une prière ou encore un refus. Toutes ses relations avec le monde extérieur se résument en ce seul mot.

Ign. GOLDZIEHER.

Buda-Pest.
