



HAL
open science

Cimetières et opérations funéraires en al-Andalus : ḍimmīs et non-musulmans face à la mort.

Farid Bouchiba

► **To cite this version:**

Farid Bouchiba. Cimetières et opérations funéraires en al-Andalus : ḍimmīs et non-musulmans face à la mort. : Étude de cas à partir du Kitāb al-ḡanā'iz de la Mustahraḡa d'al-'Utbī (m. 255/869) et de son commentaire al-Bayān wa l-taḡṣīl du Qāḍī Ibn Ruṣḍ al-Ġadd (m. 520/1126). Maribel Fierro; John Tolan. The legal status of ḍimmī-s in the Islamic West (second/eighth-ninth/fifteenth centuries), 1, Brepols, pp.215-241, 2013, Religion and law in Medieval Christian and Muslim Societies, 978-2-503-54854-8. 10.1484/M.RELMIN-EB.1.101819 . hal-03175838

HAL Id: hal-03175838

<https://hal.science/hal-03175838>

Submitted on 22 Feb 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Public Domain

THE LEGAL STATUS OF DIMMĪ-S IN THE ISLAMIC WEST

(SECOND / EIGHTH-NINTH / FIFTEENTH CENTURIES)

Edited by Maribel FIERRO and John TOLAN

وفي أحكام ابن زياد: فهمنا وفقك الله ما كشفت عنه من أمر
الصبيتين المسلمتين اللتين توفيت أمهما وتركت أما نصرانية
وللصبيتين جدة لأب نصرانية أيضاً. والذي يجب فيه أن
الحضانة للجدة للأم النصرانية وهي أحق من الجدة للأب ولو
كانت مسلمة.

Cimetières et opérations funéraires en al-Andalus: *ḍimmī*-s et non-musulmans face à la mort.

Étude de cas à partir du *Kitāb al-ḡanā'iz* de la *Mustahraḡa* d'al-'Utbi (m. 255/869) et de son commentaire *al-Bayān wa l-taḥṣīl* du Qāḍī Ibn Ruṣd al-Ġadd (m. 520/1126).

Farid BOUCHIBA
RELMIN

Bien que les tous les ouvrages de *fiqh* comportent un chapitre relatif aux funérailles (*kitāb al-ḡanā'iz*)¹, rares sont ceux qui abordent de manière détaillée la question des *ḍimmī*-s et des non-musulmans face à la mort². Cette lacune est cependant quelque peu justifiée par le seul fait que ce type d'ouvrage s'intéresse et se destine principalement à un public musulman³. Cependant, pour le lecteur désireux de trouver quelques cas relatifs aux non-musulmans au chapitre des funérailles, il conviendra que celui-ci distingue tout d'abord deux types de sources dans la littérature du *fiqh*: les abrégés/compendiums (*muḥtaṣar*)⁴ et les œuvres encyclopédiques (*muṭawwalāt*)⁵.

Pour le sujet qui nous intéresse ici, il nous faudra donc mener nos recherches dans des ouvrages de la seconde catégorie comme la *Mudawwana* de Saḥnūn⁶ (m. 240/854), les *Nawādir wa l-ziyādāt* d'Ibn Abī Zayd⁷ (m. 310/922) et la *'Utbiyya* d'al-'Utbi⁸ (m. 255/869). Pour notre article, c'est ce dernier ouvrage que nous nous proposons d'étudier.

¹ Une partie de cet article a été présenté au CSIC (Madrid) au mois de mars 2011. Je tiens à remercier tout particulièrement M. Fierro, C. Müller, J. Tolan, ainsi que l'ensemble de l'équipe RELMIN, pour leurs suggestions et commentaires.

² Cf. Tritton, « Djanāza », *EP*, vol. II, pp. 453-454. Pour certaines traditions relatives à la mort on lira Ben Slama, *Al-mawt wa ṭuqus min ḥilāl Ṣaḥīḥ al-Buḥārī wa Muslim*.

³ Pour un ouvrage de *fiqh* consacré exclusivement à la question des *ḍimmī*-s cf. Ibn Qayyim al-Ġawziyya, *Aḥkām ahl al-ḍimma*. Il importe de relever que l'auteur est ḥanbalite.

⁴ Cf. al-Māmī, *al-Maḡhab al-mālikī*, p. 366. Parlant des compendiums (*muḥtaṣar*), il dit « ce sont des résumés d'ouvrages encyclopédiques (*muṭawwalāt*), comme par exemple: le *Tafrīṭ* d'Ibn Ḡallāb, le *Kāfi* d'Ibn 'Abd al-Barr, le *Muḥtaṣar* de Ḥalīl, la *Risāla* d'Ibn Abī Zayd... ».

⁵ Cf. al-Māmī, *al-Maḡhab al-mālikī*, p. 366. Décivant les *muṭawwalāt*, l'auteur précise que « ce sont les ouvrages qui abordent le *fiqh* de la manière la plus vaste, sans apporter de commentaire, sans résumer ou versifier. À titre d'exemple, la *Mudawwana* de Saḥnūn, les *Nawādir wa l-ziyādāt* d'Ibn Abī Zayd, *'Uyūn al-adilla* d'Ibn al-Qaṣṣār... ».

⁶ Cf. Talbi, « Saḥnūn », *EP*, vol. VIII, pp. 843-845.

⁷ Sur la bio-bibliographie de l'auteur, cf. *al-Nawādir*, vol. I, pp. 7-37.

⁸ Pour la biographie de cet auteur, on se reportera à l'introduction du *Bayān*, vol. I, pp. 19-21.

Auteurs et œuvres

Le *Bayān wa l-taḥṣīl wa l-ṣarḥ wa l-tawḡīh wa l-ta'līl fī masā'il al-Mustaḥraġa*⁹ du Qāḍī Ibn Ruṣd al-Ġadd (m. 520/1126)¹⁰ n'est rien d'autre que le commentaire de la *Mustaḥraġa min al-asmi'a*¹¹ d'al-'Utbī appelé aussi al-'*Utbiyya*.

Al-'Utbī ayant construit son ouvrage en fonctions des *samā'āt*¹² (auditions), il fallut à Ibn Ruṣd al-Ġadd, lorsqu'il voulut le commenter, l'agencer selon les chapitres de la jurisprudence¹³. Ibn Ruṣd al-Ġadd, quant à lui, a recherché dans

⁹ Il n'existe à ce jour qu'une seule édition de ce texte en vingt volumes éditée à Beyrouth par Dār al-Ġarb al-Islāmī en 1988².

¹⁰ Sur la biographie de l'auteur, cf. Lagardère, « Abū l-Walīd b. Ruṣd Qāḍī al-Quḍāt de Cordoue », pp. 203-224. Pour plus d'informations sur Ibn Ruṣd al-Ġadd, on lira avec attention les renvois vers d'autres sources faits par l'auteur de cet article et plus particulièrement la note 1, p. 203. On lira aussi avec intérêt sa notice biographique rédigée par Serrano dans Lirola Delgado (ed.), BA, vol. IV, pp. 617-626. On ajoutera aussi les références mentionnées en introduction du *Bayān*, vol. I, pp. 11-13.

¹¹ La '*Utbiyya* (appelé aussi *Mustaḥraġa*) est un ensemble de onze auditions (*samā'*) transmises de façon directe ou indirecte de l'Imām Mālik (m. 179/795) :

1. *Mālik* → 'Abd al-Raḥmān b. al-Qāsim al-Miṣrī (m. 191 ou 192 ou 193/807-808)
 2. *Mālik* → Abū 'Amr Aṣḥab b. 'Abd al-'Azīz al-Miṣrī (m. 204/819-820)
 3. *Mālik* → Abū Muḥammad 'Abd Allāh b. Nāfi' al-Madanī (m. 186/802)
- Tous trois ont rapporté leurs *samā'* de Mālik directement.
4. *Ibn al-Qāsim* → 'Īsā b. Dīnār b. Wahb al-Qurṭubī (m. 212/827)
 5. *Ibn al-Qāsim* → Abū Muḥammad Yaḥyā b. Yaḥyā al-Layṭī al-Qurṭubī (m. 234/848)
 6. *Ibn al-Qāsim* → Abū Marwān 'Abd al-Mālik Zawnān al-Tulayṭulī (m. 192/807-808)
 7. *Ibn al-Qāsim* → Muḥammad b. Ḥalīd b. Martinīl al-Qurṭubī (m. 220/835 ou 224/839)
 8. *Ibn al-Qāsim* → Abū Sa'īd 'Abd al-Salām Saḥnūn al-Qayrawānī (m. 240/854)
 9. *Ibn al-Qāsim* → Abū Ġa'far Mūsā b. Mu'āwiya al-Ṣumādiḥī al-Qayrawānī (m. 225/840)
 10. *Ibn al-Qāsim* → Muḥammad b. Aṣḥab b. al-Faraġ al-Miṣrī (m. 225/839-840)
 11. *Ibn al-Qāsim* → Abū Zayd 'Abd al-Raḥmān b. Abī l-Ġumr al-Miṣrī (m. 234/848)

Les personnages précités ont transmis leurs *samā'* d'Ibn al-Qāsim et non pas de Mālik directement.

L'auteur a construit son ouvrage en fonction des *samā'āt* (auditions). Cette manière de procéder ressemble énormément à celle qu'on trouve dans les recueils de traditions (*masānid*) qui rassemblent séparément l'ensemble des *ḥadīṭ* d'un même transmetteur (*rāwī*). C'est ce qu'a fait par exemple l'imām Aḥmad Ibn Ḥanbal (m. 241/855) dans son *Musnad*. Le principal et excellent travail existant à ce jour sur la '*Utbiyya* est celui de Fernández Félix, *Cuestiones legales del islam temprano*. Sur la '*Utbiyya* et ses manuscrits, on lira aussi avec attention l'ouvrage de Muranyi, *Dirāsāt fī l-fiqh al-mālikī*, pp. 110-139.

¹² Cf. Müller, *Gerichtspraxis im stadstaat córdoba*, pp. 369-373; voir aussi Sellheim, « Samā' », *El'*, vol. VIII, pp. 1054-1055.

¹³ Pour un exemple de l'architecture des ouvrages de *fiqh* et leur division en divers chapitres, on se reportera à Ibn al-Ġallāb, *al-Tafrīr*, I, pp. 128-129.

son commentaire un type particulier d'*istidlāl*¹⁴ (argumentation), c'est-à-dire d'ordre rationnel¹⁵.

Cimetières et opérations funéraires

*Rites funéraires*¹⁶ (*aḥkām al-ḡanā'iz*)

Avant de procéder à l'analyse des textes de la *'Utbiyya* et de leur commentaire fait par Ibn Rušd al-Ġadd, il importe de s'arrêter quelques instants sur les différentes étapes de *al-ḡanā'iz* et les obligations et devoirs des vivants ainsi que sur les droits du défunt selon les juristes¹⁷.

Pour les auteurs d'ouvrages de *fiqh*, le chapitre relatif aux *ḡanā'iz* se divise, le plus souvent, en quatre parties — ou six parties si l'on compte avant le lavage la partie communément appelée « règles relatives à l'agonisant » (*ādāb al-muḥtaḡar*) et après l'inhumation, les condoléances (*ta'ziya*): 1. l'agonie (*iḥtiḡār*), 2. le lavage (*ḡuṣl*), 3. le linceul (*takfīn*), 4. la prière (*ṣalāt*), 5. l'inhumation (*dafn*)¹⁸, 6. les condoléances (*ta'ziya*).

¹⁴ Cf. Arnaldez, « Mantik », *EP*, vol. VI, pp. 427-438.

¹⁵ Quant à l'argumentation (*istidlāl*) donnée par le Coran et la sunna, il ne s'y expose guère sauf si al-'Utbi l'a mentionnée dans son texte. La raison à cela est qu'il a énuméré les preuves scripturaires (*adilla naqliyya*) des *masā'il* dans son *Kitāb al-muqaddimāt al-mumahhidāt*. Car même si cet ouvrage est lié à la *Mudawwana* de Saḡnūn, ses *Muqaddimāt* doivent être appréhendées comme une introduction au *Bayān* en vertu de la ressemblance entre ces deux livres dans la manière qu'ils ont d'aborder les *masā'il*. L'édition de Dār al-Ġarb al-islāmī compte environ dix milles pages avec le sommaire final. Ce livre est important dans la mesure où il commente l'un des ouvrages fondamentaux du malikisme en éclaircissant et en rassemblant ce qui s'y trouvent comme *fatwā*-s en apparence contradictoires.

¹⁶ Sur les rites funéraires, cf. Halevi, *Muhammad's grave*; Marín, « Los rituales funerarios en el Islam », p. 25 (on relèvera par ailleurs que l'article est très succinct et n'aborde les différentes étapes des funérailles musulmanes qu'au travers de quelques lignes); Zaman, « Death, funeral processions », pp. 27-58 (l'article s'intéresse particulièrement aux processions funéraires de grands savants du *ḡadīḡ*). Sur le sens de la mort dans les sociétés musulmanes d'un point de vue sociologique, on lira Taboada, « Muertos y vivientes en el islam », pp. 701-712. Sur les cimetières, voir Fierro, « El espacio de los muertos », pp. 153-189.

¹⁷ Bien sûr, nous renvoyons ici aux ouvrages de droit dit « normatif » et non aux recueils de *fatwā*-s.

¹⁸ On notera que dans son ouvrage l'auteur du *Tafriḡ* n'a pas suivi l'ordre habituel adopté par l'ensemble des *fuqahā'*, à savoir *ḡuṣl*, *takfīn*, *ṣalāt* et *dafn*, mais qu'il a préféré suivre l'ordre suivant : *ṣalāt*, *ḡuṣl*, *takfīn*, *dafn* : cf. Ibn al-Ġallāb, *Tafriḡ*, vol. I, pp. 367-373. Sur les tombes, cf. Linant de Bellefonds, « ḡabr », *EP*, vol. IV, pp. 367-370.

Étude de cas

Sur les cent-cinq cas proposés au sein du *Kitāb al-ġanā'iz* du Bayān¹⁹ dix-huit abordent plus ou moins en détail la question des non-musulmans²⁰. Pour des raisons de meilleure lisibilité et de cohérence nous proposons de répartir les dix-huit cas en cinq sous-ensembles :

1. Condoléances (1 cas).
2. Conversion (4 cas).
3. Famille (4 cas).
4. Doute concernant la religion du défunt (5 cas).
5. Relations sociales (4 cas).

1. Condoléances²¹.

Dans le texte de la *'Utbīyya* à la question (*mas'ala*)²² 7/105²³ du *samā'* d'Ibn al-Qāsim, on lit ceci :

Mālik a été interrogé au sujet du musulman dont le père *kāfir* mourait. [Les musulmans] devront-ils lui présenter ses condoléances? [...] Mālik répond : « Cela ne me plaît pas (*lā yu'ġibunī*) ». Mālik argumente par le verset 72 de la sourate *al-Anfāl* : « [Quant à ceux qui ont cru et n'ont pas émigré], vous ne serez pas liés à eux, jusqu'à ce qu'ils émigrent²⁴ (*mā lakum min walāyatihim min šay' ḥattā yuhāġirū*) ».

¹⁹ Cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, pp. 203-302.

²⁰ Fernández Félix, *Cuestiones legales del islam temprano*, pp. 433-434 : « Sabemos que las obras de *fiqh* no suelen dedicar un capítulo (*kitāb*) a la situación legal de los no musulmanes. Es necesario realizar una búsqueda a lo largo de cualquiera de estas obras para poder encontrar textos relativos a los no musulmanes. Ese es el caso de la *'Utbīyya*, en la que he podido localizar un total de 280 *masā'il* relativas a *ḍimmīes*, cristianos y judíos (un 3% del total de las *masā'il* contenidas en toda la obra)... Del total de las *masā'il*, un 63,2% (177 *masā'il*) se ocupan de los cristianos, a las que habría que añadir un 2,5% (7) que tratan cuestiones jurídicas sobre la situación de las iglesias. Las *masā'il* que tratan cuestiones legales en las que se mencionan cristianos y judíos constituyen un 9,64% (27), la alusiones a los *ahl al-kitāb* aparecen en una proporción del 2,1% (6), mientras que las que se ocupan solo de judíos, un 7,8% (22). Por último, las *masā'il* en las que se mencionan específicamente a los *ḍimmīes* alcanzan un 11,7% (33), a las que habría que añadir un 2,8% (8) que se ocupan del pago de la *ḡizya* ». Fernández Félix ne relève que neuf cas dans ce même chapitre (pp. 549-550). Il semble qu'elle n'ait relevé que les cas où les termes *ḍimmī*, *naṣārā*, *yahūd* apparaissent de manière littérale, oubliant des mots comme *mušrik* (cf. par exemple le cas 89/105 : Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, p. 277) ou *kāfir*, *ahl al-kitāb*... qui recouvrent la même réalité.

²¹ Cf. aussi *Aḥkām ahl al-ḍimma*, pp. 438-440.

²² Voir Daiber, « *Masā'il wa adǧwiba* », *EP*, vol. VI, pp. 621-624.

²³ Cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, pp. 211-213, *samā'* d'Ibn al-Qāsim, question posée à Mālik. Sur le même cas, on se reportera aux *Nawādir*, vol. I, pp. 612 et 662-663.

²⁴ Sauf mention contraire, toutes les traductions sont de l'auteur.

Selon ce verset les musulmans ne peuvent plus hériter d'autres personnes ayant embrassé l'islam par le seul fait qu'ils n'ont pas émigré. Il nous faudra donc comprendre que selon Mālik rien ne lie les musulmans aux non-musulmans. Cependant, dans son commentaire, Ibn Rušd al-Ġadd nous dit que cela n'est pas clair (*laysa bi-bayyin*). Pour lui les condoléances rassemblent trois éléments : l'allègement de la peine ainsi que l'incitation à la patience, les invocations afin que Dieu récompense la personne endeuillée, et la demande de pardon pour le défunt. Il est possible que Dieu récompense le musulman pour la mort de son père *kāfir*, si celui-ci s'en remet complètement à Lui et accepte Son décret. Ibn Rušd al-Ġadd prend pour preuve la tradition (*ḥadīth*) suivante : « Le musulman ne cesse d'être mis à l'épreuve avec son enfant et son compagnon (*ḥāmmatihi*)²⁵ et ce jusqu'à ce qu'il rencontre Dieu sans aucun péché »²⁶ ; il ne fait aucune distinction entre le musulman et l'incroyant (*kāfir*). De même, Ibn Rušd al-Ġadd ajoute qu'il a été rapporté (*ruwiya*) de Mālik que le musulman doit présenter ses condoléances à son voisin non-musulman lors de la mort du père de celui-ci, lui-même *kāfir*. Il devra prononcer la formule « Que Dieu lui fasse rejoindre les meilleurs de ses coreligionnaires » (*alḥaqa hu Llāh bi-kibār ahl dīnihi wa ḥiyār dāwī millatihi*). Selon Saḥnūn, on devrait dire : « Que Dieu compense ta perte et qu'il te soit donné la meilleure récompense accordée aux gens de ta religion » (*aḥlafa Llāhu laka l-muṣība wa ḡazāka aḡḏala mā ḡazā bihi aḡḏat min ahl dīnihi*). Le verset utilisé par Mālik « [Quant à ceux qui ont cru et n'ont pas émigré], vous ne serez pas liés à eux, jusqu'à ce qu'ils émigrent » (*mā lakum min walāyatihim min šay' ḥattā yuhāġirū*)²⁷ est abrogé (*mansūḥ*)²⁸ par le verset suivant : « Cependant, ceux qui sont liés par la parenté ont priorité les uns envers les autres » (*wa ūlū l-arḥām ba'ḏuhum awlā bi-ba'd*)²⁹. À la fin de son commentaire, Ibn Rušd al-Ġadd continue son argumentation, critiquant les preuves apportées par Mālik³⁰ et apportant les siennes quant à l'interdiction de présenter ses condoléances au musulman ayant perdu un proche non-musulman (*kāfir*)³¹.

²⁵ Sur les divers sens et interprétations de ce terme, cf. *Mawsū'at šurūḥ al-Muwaḡḡā*, vol. VIII, p. 48.

²⁶ Cf. *Mawsū'at šurūḥ al-Muwaḡḡā*, vol. VIII, p. 47.

²⁷ *Le Noble Coran et la traduction en langue française de ses sens*, sourate 8, verset 72, p. 186.

²⁸ Selon Mālik un verset abrogé contenant une obligation (*wuġūb*) peut quand même être utilisé et cette dernière passera au stade de possible (*ġawāz*). Pour plus de détails, cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, p. 212.

²⁹ *Le Noble Coran et la traduction en langue française de ses sens*, sourate 8, verset 75, p. 186.

³⁰ Contrairement aux idées reçues, il importe de relever au passage que plus de trois siècles après Mālik ses disciples ne cessent de s'accorder le droit de contredire l'avis du maître.

³¹ Cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, pp. 212-213 et Ibn Abī Zayd, *al-Nawādir*, vol. I, pp. 660-663 au chapitre *al-ġanā'iz: fī l-ta'ziya bi-muṣibat al-mawt wa ḥal yu'azzā l-kāfir*? «... Ibn al-Qāsim rapporte de Mālik : On ne présentera pas de condoléances au musulman ayant perdu son père *kāfir*. Dieu a dit : Vous ne serez pas liés à eux [...]». Il est [mentionné] dans le livre d'Ibn Saḥnūn : «On présentera les condoléances aux *ḡimmī* pour son *walī* décédé, s'il fait parti du voisinage. On

2. Conversion³².

Aux cas 9/105³³ et 18/105³⁴ du *kitāb al-ġanā'iz*, c'est la question du captif³⁵ (*saby*) qui est abordée³⁶:

dira: Que Dieu compense ta perte et qu'il te soit donné la meilleure récompense accordée aux gens de ta religion' (*aḥlafā Llāhu laka l-muṣība wa ġazāka afdala mā ġazā bihi aḥad^{an} min ahl dīnihi*)».

³² Sur la conversion cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, p. 282, cas 84/105, *samā'* Mūsā b. Mu'āwiya d'Ibn al-Qāsim, question à Ibn al-Qāsim. Voir aussi García-Arenal (ed.), *Conversions islamiques. Identités religieuses en Islam méditerranéen*. Cet ouvrage est un recueil de vingt-et-un articles issus de deux tables rondes organisées dans le cadre du projet de recherche « Individu et société dans le monde méditerranéen musulman » (Fondation Européenne de la Science et Centre de Recherches Historiques, Paris). Les contributions suivent des approches très différentes selon le domaine des auteurs. On lira plus particulièrement et avec intérêt l'article de Fernández Félix, « Children on the frontiers of islam », pp. 61-71, surtout les pages 66 et 67 où l'auteur traite des cas évoqués ici que nous avons pu rencontrer dans le *Bayān*. On consultera aussi l'article de García-Arenal, « Jewish converts to Islam in the Muslim west », pp. 227-248.

³³ Cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, pp. 213-215, *samā'* d'Ibn al-Qāsim, question posée à Mālik.

³⁴ Cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, p. 222, *samā'* d'Ibn al-Qāsim, question posée à Mālik. Le cas proposé est sensiblement similaire au cas de la note précédente. Cependant, Ibn Rušd al-Ġadd ayant déjà apporté un long commentaire et des éclairages à ce cas (9/105) a trouvé préférable de ne pas se répéter.

³⁵ Sur le même sujet, voir al-Baġdādī (m. 422/1031), *al-Ma'ūna*, vol. I, pp. 339-358 et plus spécialement les pages 352-353 : « 11- Le captif (*saby*) mourant avant de prononcer les deux *šahāda* : le captif qui mourait avant de prononcer les deux *šahāda* ne sera pas lavé et on ne priera pas dessus car il est mort en état de *kufr*. Rien ne prouve son *islām* du point de vue de la foi (*i'tiqād*) et du statut juridique (*ḥukm*), car il n'est rien d'autre qu'un captif et il ne saurait perdre son statut de *kufr*. S'il prononce [les deux *šahāda*] de lui-même (*ibtidā'^{an}*), on le mettra dans un linceul et on priera dessus, de même s'il les prononce suite à un enseignement (*talqīn*) et sans contrainte (*ikrāh*). Car en apparence (*al-zāhir*) il a accepté et pratique l'islam. Le [Prophète] a dit : "Priez sur celui qui dit qu'il n'est de dieu qu'Allāh (*lā ilaha illā Llāh*), cela étant général (*āmma*) et ne faisant aucune distinction (*lā yufarriq*)" ».

³⁶ La même question est abordée un peu plus en détail dans Saḥnūn, *al-Mudawwana*, vol. I, p. 254-255 : « J'ai dit : "Vois-tu un enfant qui ferait partie des biens d'un musulman ou bien qui aurait été acheté par lui ; puis cet enfant meurt. Selon Mālik, devra-t-on le laver ?". Mālik a dit : "S'il a répondu [favorablement] à l'islam ou si on lui a enseigné [la religion] et qu'il a prononcé la *šahāda*, on priera dessus, autrement non". Il a dit : On a dit à Mālik : "Celui qui l'a acheté petit l'a acheté afin qu'il suive sa religion et le fasse entrer dans l'islam ?". Mālik a dit : "S'il a répondu [favorablement] à l'islam par quelque chose de connu [on priera dessus], sinon non". Ibn al-Qāsim a dit : "Cela [est valable] s'il est grand (*kabīr*) et que l'islam lui est intelligible (*yu'qal*) et qu'il comprenne ce à quoi il répond". J'ai dit : "S'il est petit (*ṣaġīr*) ?". Il a dit : Mālik a dit : "On ne priera pas sur le petit. Le petit qui a été acheté dont le maître a l'intention de le faire entrer en islam et qui meurt avant cela, on ne priera pas dessus". Il a dit : "J'ai entendu Mālik être interrogé au sujet de deux esclaves (*abdāyn*) chrétiens l'un se mariant à l'autre et concevant un enfant de cette union. Si leur maître désire contraindre [l'enfant] à l'islam, cela lui sera-t-il possible ?". Mālik a dit : "Je ne connais rien [allant dans ce sens- là], c'est-à-dire qu'il ne le contraindra pas". J'ai dit : "Comment [doit-on considérer] la servante (*ġāriya*) ayant embrassé l'islam, les rapports sexuels devenant licites ainsi que la prière sur elle ?". Il a dit : Mālik a dit : 'Si elle témoigne qu'il n'est de dieu qu'Allāh et que Muḥammad est son messenger et qu'elle prie,

9/105. Mālik a été interrogé au sujet d'un homme qui achèterait un jeune serviteur (*waṣīf*) parmi les captifs (*saby*) byzantins, le maître désirant le convertir à l'islam. Le [jeune captif] reste en sa possession quelques jours puis meurt. Devra-t-on le laver ? Il répondit : « S'il ne se convertit pas on ne priera pas dessus ».

18/105. Mālik a été interrogé au sujet de l'enfant captif qui serait capturé en bas âge (*ṣaġīr^{am}*). Le propriétaire a pour intention de le faire musulman mais celui-ci (le jeune captif) meurt au bout de quelques jours. Devra-t-on prier dessus ? Il a dit : « Si on lui a ordonné [d'embrasser] l'islam et qu'il y a répondu [favorablement] on priera alors dessus, sinon non ».

Dans son commentaire, et toujours selon Mālik, Ibn Ruṣd al-Ġadd ajoute que le jeune captif parmi les gens du Livre (*ahl al-kitāb*) ne devra pas être forcé à embrasser l'islam. Et il ne devra être considéré comme musulman qu'après avoir accepté cette religion. Cependant, il a été dit (*qīla*) qu'on devra le forcer à devenir musulman même en présence de ses parents ; c'est l'avis d'al-Awzā'ī (m. 157/773), d'al-Ṭawrī (m. 161/778) et c'est aussi ce que laisse comprendre (*ẓāhir*) la transmission (*riwāya*) d'Ibn Nāfi' de Mālik dans le *Kitāb al-tiġāra ilā arḍ al-ḥarb* de la *Mudawwana*³⁷. Il a aussi été dit (*qīla*) qu'on ne le contraindra pas à l'islam s'il a été capturé avec son père sans prendre en considération sa mère. C'est là l'avis des médinois et leur transmission (*riwāya*) de Mālik et aussi la transmission de Ma'n b. 'Īsā de Mālik à la fin du *samā'* de Mūsā b. Mu'āwiya³⁸:

elle aura alors répondu [à l'appel de l'islam]. [On comprendra] qu'elle a répondu d'une manière nous faisant savoir qu'elle a bien embrassé l'islam. Il a dit : "J'ai interrogé Mālik au sujet de musulmans qui feraient captifs certains de leurs ennemis et les vendraient. [Si] un homme parmi eux achetait un enfant (*ṣabī*) et que son intention était de le convertir à l'islam [mais] qu'il mourait, devra-t-on prier dessus ?". Il a dit : "Non, sauf s'il a embrassé l'islam". D'autres ont dit, c'est-à-dire Ma'n b. 'Īsā : "On priera dessus". J'ai dit à Ibn al-Qāsim : "Que penses-tu des polythéistes (*ahl al-širk*) qui descendent sur nos côtes et qui nous vendent des enfants ? Ils meurent avant d'embrasser l'islam, après qu'on les ait achetés, as-tu mémorisé quelque chose de Mālik à ce sujet ?". Il a dit : "Oui, on ne priera pas dessus et ce jusqu'à ce qu'ils embrassent l'islam". Il a dit au sujet de celui qui achèterait une servante parmi les captifs : "On n'aura pas de rapports sexuels avec elle et ce jusqu'à ce qu'elle embrasse l'islam, sauf si c'est une femme des Gens du Livre (*ahl al-kitāb*) ; il pourra alors avoir des rapports sexuels après la période d'attente de purification (*istibrā'*), s'il le désire".

³⁷ Cf. Ibn 'Abd al-Barr, *al-Kāfī*, p. 86 : « On ne priera pas sur l'enfant qui a été capturé seul, sauf s'il comprend l'islam et qu'il y réponde [favorablement]. Les médinois ont rapporté de Mālik que si aucun des deux parents ne se trouvait avec l'enfant et qu'un musulman l'achetait, alors il [adopterait] la religion [de ce dernier]. Quant à l'enfant qui serait capturé avec ses parents, il aura la religion de ceux-là. Même chose s'il était capturé avec l'un [des deux parents seulement] ». Sur le même cas, voir le très long développement dans Ibn Abī Zayd, *al-Nawādir*, vol. I, pp. 598-605. Cf. aussi al-Māzarī, *Šarḥ al-Talqīn*, vol. I, pp. 1179-1180.

³⁷ Cf. Sahnūn, *al-Mudawwana*, vol. III, p. 295.

³⁸ Cf. Ibn Ruṣd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, p. 282 cas 84/105, *samā'* Mūsā b. Mu'āwiya d'Ibn al-Qāsim, question à Ibn al-Qāsim.

84/105. Ma'n b. 'Isā a dit, Mālik a dit : « Si l'enfant est avec ses parents, on ne le contraindra pas (*lam yukrah*) à l'islam. [Cependant], s'il est seul, on lui ordonnera (*umira*) l'islam ». Il a aussi été dit (*qīla*) qu'il sera contraint à l'islam sauf s'il a avec lui l'un de ses parents.

Selon Ibn al-Māğīšūn (m. 212/827), il suivra alors la religion de ce dernier. La question de la conversion est abordée en détail au *kitāb al-murtaddīn wa l-muḥāribīn*³⁹ du *Bayān*.

On a divergé sur le cas du captif décédé avant d'avoir été contraint à l'islam. On a dit (*qīla*) qu'on devait le considérer comme musulman par le seul fait qu'il appartenait (*milk*) à son maître (*sayyid*)⁴⁰. Selon Ibn Wahb, on ne le jugera musulman que si son maître formule l'intention de le considérer ainsi (*yanwīhi lahu*). Pour Ibn Ḥabīb (m. 238/852), on ne le jugera musulman qu'après avoir laissé passer un laps de temps et après que son maître l'ait vêtu de « façon islamique » (*zay al-islām*) et lui ait enseigné des principes religieux. On a aussi dit (*qīla*) qu'on ne le jugerait musulman qu'une fois qu'il aurait accepté de l'être et qu'il aurait été doté de toute sa raison, c'est-à-dire pas avant sa majorité (*bulūg*). D'après Saḥnūn, on le jugera musulman seulement s'il accepte l'islam après sa majorité.

Quand au jeune captif (*saby*) parmi les *Māğūs*, il n'y a pas de divergence sur le fait qu'on le contraindra (*yuğbar*) à embrasser l'islam, sauf s'il a avec lui ses parents ou l'un de ses parents⁴¹. Il y a divergence sur le cas du captif majeur parmi les *Mağūš* contrairement au *ahl al-kitāb*⁴². Selon Ibn Ḥabīb et Ibn al-Qāsim, le nouveau-né d'un chrétien appartenant (*milk*) aux musulmans ne sera pas contraint à l'islam, contrairement au nouveau-né d'un captif. Selon Abū Muṣ'ab (m. 242/856), on ne contraindra pas les captifs contrairement aux

³⁹ Cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. XVI, pp. 437-438, *samā'* Muḥammad b. Ḥālid d'Ibn al-Qāsim. Dans son commentaire, Ibn Rušd al-Ġadd résume la divergence au sujet de la conversion de l'enfant captif (*masbī*) en six avis : 1. Il y sera contraint, 2. Il n'y sera pas contraint, 3. Il y sera contraint s'il n'est pas capturé avec l'un de ses parents, même s'ils n'appartiennent pas au même maître, 4. Il y sera contraint même s'il est capturé avec l'un de ses parents, à condition qu'ils n'appartiennent pas au même maître, 5. Il y sera contraint s'il est capturé avec sa mère et il ne sera pas contraint s'il est capturé avec le père, 6. Il y sera contraint s'il est capturé avec son père et que tous deux n'appartiennent pas au même maître. Sur cette même question de la conversion, on lira avec intérêt le très long développement et les divers avis (Mālik, Ibn al-Qāsim, Saḥnūn, Ibn Nāfi', Ibn al-Māğīšūn, Ibn Wahb, Ibn Ḥabīb, Ašhab, al-Muğīra) rapportés par Ibn Abī Zayd dans *al-Nawādir*, vol. I, pp. 598-606. Dans le cadre de notre article, la retranscription de tous ces avis nous eut mené excessivement loin et obligé à approfondir trop en détail notre chapitre « 2. Conversion ». Nous espérons traiter en profondeur cette question dans notre thèse de doctorat.

⁴⁰ C'est l'avis d'Ibn Dīnār et la transmission (*riwāya*) de Ma'n b. 'Isā de Mālik, cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, p. 214.

⁴¹ Peu importe que l'ensemble des membres de la famille appartiennent à un même maître ou plusieurs.

⁴² Ayant déjà sa religion, le *kitābī* ne se verra nullement imposer l'islam.

nouveaux-nés qui figurent parmi les possessions (*milk*) des musulmans, soit le contraire de l'avis précédent.

Voilà résumés les différents avis sur cette question⁴³.

Quant au cas 23/105⁴⁴, il y est question de l'étranger (*a'ġamī*) qui se serait ou non converti. Ibn al-Qāsim a dit: « Mālik a été interrogé [dans les termes suivants]: "Si l'on dit à l'étranger (*a'ġamī*) 'prie !' et que ce dernier prie puis meurt, devra-t-on prier dessus ?". Il répondit: 'Oui' ».

Selon Ibn Rušd al-Ġadd, cela est vrai dans la mesure où celui qui prie s'est converti. Il apporte aussi pour preuve le *hadīth* suivant: « Celui qui prie notre prière, se dirige vers notre *qibla*, voilà le musulman qui a la protection (*dimma*) de Dieu. Et celui qui refuse est *kāfir* et devra verser la *ġizya* ».

3. Famille.

Les cas regroupés sous ce chapitre sont au nombre de quatre. Les deux premiers sont des questions posées à l'imam Mālik en des termes quasi identiques, avec cependant quelques détails différents dans chacun d'entre eux⁴⁵:

13/105⁴⁶. [...] Mālik a été interrogé au sujet d'un chrétien qui mourrait: « Vois-tu que son fils, qui est un homme musulman, s'occupe de lui et l'accompagne jusqu'à sa tombe ? [...] ». Il dit: « Je ne vois pas (*mā arā*)⁴⁷ qu'il s'occupe de lui et le suive jusqu'à sa tombe. Suite à sa mort, les devoirs à son égard ne lui incombent plus. Sauf s'il craint que [le corps] ne se corrompe ». Ibn al-Qāsim a

⁴³ Sur le même sujet, voir aussi le long développement dans Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, pp. 162-165, *samā'* d'Ašbağ d'Ibn al-Qāsim.

⁴⁴ Cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, p. 226, *samā'* d'Ibn al-Qāsim, question posée à Mālik.

⁴⁵ Sur le même thème, cf. Saḥnūn, *al-Mudawwana*, vol. I, p. 261: « Ibn al-Qāsim a dit: « Mālik a dit: 'Le musulman ne lavera pas son père si celui-ci mourait *kāfir*. Il ne suivra pas [le convoi funéraire], ne l'introduira pas dans sa tombe sauf s'il craint que son corps ne se corrompe (*yaḍīr*), alors il l'enterrera'. Ibn al-Qāsim a dit: 'Il m'a été rapporté de Mālik qu'il aurait dit au sujet du *kāfir* qui mourrait parmi les musulmans sans qu'il y ait parmi eux de *kuffār*: ils l'envelopperont dans quelque chose et l'enterreront'. Ibn Wahb rapporte d'al-Layṭ, de Rabī'a, qu'ils devront l'enterrer sans l'orienter vers [la Mekke] ni leur *qibla* à eux. Yaḥyā b. Sa'īd a dit la même chose ». Cf. aussi al-Bağdādī (m. 422/1031), *al-Isrāf*, vol. I, pp. 353-368 et particulièrement la page 355: « [461]. On ne lavera pas un proche parent (*nasīb*) *kāfir* qui mourrait, contrairement à al-Šāfi' [...] et parce que lorsque 'Alī mit le Prophète au courant du décès de son père en lui disant "Ton oncle est mort", il lui dit "Va et enterre-le" (rapporté par Abū Dawūd, *al-ġanā'iz* et al-Nasā'ī, *al-ṭahāra*), sans lui ordonner de le laver ».

⁴⁶ Cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, p. 218; voir le cas similaire dans Ibn Abī Zayd, *al-Nawādir*, vol. I, p. 612. Sur les condoléances, on lira aussi avec intérêt les *Nawādir*, vol. I, pp. 663-664. Il est intéressant de relever que dans les *Nawādir*, vol. I, p. 612 le cas inverse est proposé. À savoir que si un enfant musulman mourait, devrait-on demander à ses proches de s'occuper de ses funérailles? « Ibn al-Qāsim et Ašhab ont dit: "Si le fils musulman mourait, on ne le confiera (*yuwakkal*) pas à son père pour le laver (*ġusl*) ou tout autre chose". Ašhab a dit: "Quant au fait qu'il suive le convoi ou qu'il invoque pour lui, on ne l'en empêchera pas" ».

⁴⁷ Ici le sens voulu est qu'il n'y a pas d'interdiction stricte.

dit : « Voilà ce que j'ai entendu de plus sûr (*aṭbat*) de Mālik, et c'est ce que je choisis ».

48/105.⁴⁸ Il a été interrogé⁴⁹ au sujet d'un chrétien qui mourrait en ayant un fils musulman. Le lavera-t-il⁵⁰, lui mettra-t-il le linceul⁵¹ et assistera-t-il à son enterrement⁵² ? Il dit : « Le lavera-t-il pour le feu ? Les gens de sa religion conviennent mieux pour cela. Et cela ne me plaît pas (*mā yu'ḡibunī*)⁵³ qu'il fasse cela ». Il lui a été dit (*qīla lahu*) : « Marchera-t-il avec ? ». Il dit : « Il marchera avec ?! » – Il dit : « Il ne se corrompra pas (*lā yaḡṭī*)! ».⁵⁴

Ibn Rušd al-Ġadd indique dans le commentaire du cas 13⁵⁵ qu'Ibn Ḥabīb rapportant une autre version de Mālik, ce dernier aurait dit : « Il n'y a pas de mal (*lā ba's*)⁵⁶ à ce qu'il s'occupe de lui, puis qu'il le donne aux gens de sa religion sans suivre [le convoi], sauf s'il craint qu'il ne se corrompe⁵⁷. Alors il ira

⁴⁸ Cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, p. 248, *samā'* d'Ašhab et Ibn Nāfi', question posée à Mālik.

⁴⁹ C'est-à-dire l'*imām* Mālik.

⁵⁰ Cf. 'Abd al-Wahhāb al-Baġdādī, *al-Talqīn*, vol. I, p. 1132 : « Quant au lavage [du *mušrik*], Mālik l'a interdit et al-Šāfi'ī l'a autorisé. L'ensemble des *fuqāha* s'accordent sur le fait que le musulman n'a pas à laver le *kāfir*. Cependant, en cas de nécessité – c'est-à-dire si aucun individu parmi les personnes partageant la religion du défunt *kāfir* ne peut le faire – pour les ḥanéfites et dans l'un des avis de l'*imām* Aḥmad, cela est autorisé si le *kāfir* a un lien de parenté avec le musulman. Pour preuve le *ḥadīṭ* rapporté par 'Alī au sujet de la mort de son père » (cf. la note 45 du présent article).

⁵¹ Cf. al-Baġdādī, *al-Talqīn*, vol. I, p. 1133.

⁵² Cf. Ibn Qayyim al-Ġawziyya, *Aḥkām ahl al-ḍimma*, vol. I, pp. 432-437.

⁵³ Pas d'interdiction.

⁵⁴ Pour la traduction de ce cas, cf. Fernández Félix, *Cuestiones legales del islam temprano*, p. 444 : « Se le preguntó [a Mālik] : ¿y caminar junto a él [en el entierro]? Contestó [Mālik] : que camine junto a él- es decir, que no se pierda ». En note de bas de page, la traductrice nous dit : « Esta traducción es conjetural. No sé si se refiere al infierno ». Effectivement, comme mentionné dans la note, il semble que la traduction soit conjecturale, cela étant certainement dû à l'obscurité de l'expression arabe.

⁵⁵ Cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, p. 218.

⁵⁶ Pas d'obligation ou d'interdiction.

⁵⁷ Cf. Ibn 'Abd al-Barr, *al-Kāfi*, p. 87 : « Si un *ḍimmī* mourait entre les musulmans et qu'aucun de ses coreligionnaires ne pouvait l'enterrer, alors ce sont les musulmans qui l'inhumèrent, sans prier dessus et sans lavage ». Cf. aussi al-Baġdādī, *al-Talqīn*, I, pp. 141-147 et plus particulièrement les pages 142-143 : « Celui qui aurait un proche parent (*nasīb*) qui mourrait, il devra le laisser aux gens de sa religion (*ahl ḍimmatihī*). S'il ne trouve personne pour lui mettre le linceul (*man yukaffinuhu*) il l'enveloppera (*laffa-hu*) dans quelque chose (*šay'*) et l'entermera (*wārā-hu*) sans le laver et sans prier dessus ». Voir aussi 'al-Baġdādī, *al-Ma'ūna 'alā maḡhab 'ālim al-Maḡina*, vol. I, pp. 339-358 et plus particulièrement la page 343 : « 9. L'incroyant (*al-kāfir*) ne sera pas lavé : celui qui aurait un proche parent (*nasīb*), père ou autre, qui mourrait, il ne le laverait pas et ne s'occuperait de rien sauf si aucune personne de sa religion ne pouvait le prendre en charge alors il devra l'enterrer (*yūwārithi*). [Il ne le lavera pas] car le lavage (*ḡusl*) suit (*tābi'*) la prière et puisqu'il ne prie pas dessus en raison de la fin de la "protection" (*wilāya*) entre eux, il n'aura pas à le laver. Et aussi parce que le lavage (*ḡusl*) du mort est une purification (*taḡhīr*) pour celui-ci et le *kāfir* ne fait pas partie des gens de la pureté (*ahl al-taḡhīr*) ».

jusqu'à sa tombe, sans [cependant] se charger de l'y faire entrer, sauf si personne ne peut le faire »⁵⁸. Voilà pourquoi, dans la traduction citée plus haut du cas 13, Ibn al-Qāsim a dit : « Voilà ce que j'ai entendu de plus sûr (*aṭbat*) de Mālik ». Autre détail qui a toute son importance, Ibn Rušd al-Ġadd ajoute que le musulman qui aurait à suivre le cortège funéraire devrait se tenir à l'écart des non-musulmans portant la dépouille. Cela dans le but, toujours selon Ibn Rušd qui rapporte cela d'Ibn Ḥabīb, que le courroux (*saḥaṭ*) divin qui pourrait s'abattre sur le groupe n'atteigne pas le musulman⁵⁹. Nous pouvons de plus remarquer que sans formuler une interdiction quant au fait de s'occuper du corps de son père et de le suivre jusqu'au cimetière, Mālik préfère utiliser des expressions telles que « *mā arā* » ou « *mā yu'ǧibunī* » plus nuancées, laissant le choix au fidèle de suivre ou non son avis, sans trancher de manière définitive. Ibn Rušd al-Ġadd ajoute dans son commentaire du cas 48 que dans certaines versions ce n'est pas l'expression « *lā yaḍī* » qui est utilisée mais « *lā yašna'* » (il ne le fera pas) et que ces deux versions sont authentiques (*ṣahīḥān*)⁶⁰.

Le troisième cas 58/105⁶¹ est une question posée à Ibn al-Qāsim :

Ibn al-Qāsim a été interrogé au sujet d'une femme chrétienne à laquelle son beau-père dirait :

« Convertis-toi, ô Unetelle, afin que nous puissions te laver et prier sur toi ». Elle dit oui et on lui ordonna de laver ses vêtements; elle dit alors : « Que dois-je dire? ». Il dit : « Je lui ai dit : « Dis : 'Je témoigne qu'il n'est de dieu que Dieu et que Muḥammad est son serviteur et messenger et 'Isā (Jésus) fils de Maryam est l' Esprit (*rūḥ*) de Dieu et Son Verbe (*kalima*)' ». Elle dit tout cela puis mourut. Elle fut enterré dans le cimetière des chrétiens⁶² ». Ibn al-Qāsim dit : « Va et déterre-la puis lavez-la et priez dessus sauf si le corps s'est détérioré ».⁶³

⁵⁸ Cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, p. 218.

⁵⁹ Cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, p. 218.

⁶⁰ Cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, p. 248.

⁶¹ Cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, pp. 255-256, *samā' 'Isā b. Dīnār* d'Ibn al-Qāsim, question à Ibn al-Qāsim. Cf. le même cas dans Ibn Abī Zayd, *al-Nawādir*, vol. I, p. 632.

⁶² Sur un sujet quelque peu similaire, cf. Ibn Abī Zayd, *al-Nawādir*, vol. I, p. 597 : « Ibn 'Abdūs a dit : « Alī rapporte de Mālik au sujet de l'esclave-mère (*umm al-walad*) enceinte d'un musulman qui mourrait chrétienne : "Ce sont les gens de sa religion qui s'occuperont d'elle et elle sera enterrée dans leur cimetière car on ne saurait considérer la sacralité du fœtus (*ǧanīn*) qu'après la naissance" » et Ibn Abī Zayd, *al-Nawādir*, vol. I, p. 630.

⁶³ Pour la traduction de ce cas, voir Fernández Félix, *Cuestiones legales del islam temprano*, p. 458. Il convient aussi de mentionner un cas régulièrement cité dans les ouvrages de *fiqh*, celui de la *kāfirā* enterrée et enceinte d'un musulman. Selon les ḥanéfites et l'avis le plus autorisé des šāfi'ites et ḥanbalites, il convient de l'enterrer isolément – c'est-à-dire ni en cimetière chrétien, juif... ou musulman – son dos tourné en direction de la *qibla* afin que le visage de l'enfant soit placé dans cette direction (c'est-à-dire vers la *qibla*). Selon les ḥanbalites, on ne l'enterrera pas au cimetière musulman afin que ces derniers ne soient pas gênés par son châtement. Et on ne l'enterrera pas au cimetière des *kuffār* car son enfant est musulman et il ne doit en aucun cas être gêné par leur châtement. Selon un autre avis des šāfi'ites, on l'enterrera au cimetière des

Ibn Rušd al-Ġadd n'apporte rien d'original dans son commentaire. Il écrit seulement qu'il partage l'avis d'Ibn al-Qāsim. Il explique que les *kuffār* étant torturés dans leurs tombes, la défunte risquerait d'être gênée par leur voisinage. Pour cela, il est obligatoire (*wāġib*) de la déterrer. Cependant, comme aucune limite n'est fixée dans le temps, il est à comprendre que cela se fera à l'appréciation de chacun.

Il nous importe de relever, au travers du texte de la *'Utbiyya*, l'expression bien particulière de la *šahāda*. Aux deux attestations bien connues « il n'est de dieu que Dieu et Muḥammad est son messenger » (*lā ilaha illā Llāh Muḥammad rasūlu Llāh*) permettant à toute personne d'entrer en islam, est jointe une troisième partie consistant à spécifier que 'Īsā, le fils de Maryam,⁶⁴ n'est rien d'autre que l'esprit et le Verbe de Dieu et non Dieu. Cette procédure était-elle systématique avec tous les chrétiens désirant se convertir ? Était-elle obligatoire ? Cet ajout d'Ibn al-Qāsim se retrouve-t-il chez l'imām Mālik ou chez d'autres disciples ? Y a-t-il une autre formule pour les juifs ou les gens d'une autre religion ? Autant de questions auxquelles il serait intéressant de trouver réponse.

Le dernier cas 87/105⁶⁵ est aussi une question posée à Ibn al-Qāsim:

J'ai interrogé Ibn al-Qāsim au sujet de l'homme [musulman] marié à une femme chrétienne⁶⁶. Celle-ci a un enfant de lui, puis, il s'absente et l'enfant meurt pendant cette absence. L'enfant est enterré par les tuteurs (*awliyā'*) de sa mère⁶⁷ avec les gens de leur religion⁶⁸. Le père apprend cela le jour même ou le lendemain. Vois-tu qu'il le déterre pour le déplacer vers le cimetière des musulmans ? Ibn al-Qāsim a dit : « S'il réalise cela rapidement et qu'il ne craint pas que [le corps] se soit altéré, je ne vois pas de mal (*fa-lā arā bā's^{am}*) à ce qu'il soit exhumé et enterré dans le cimetière des musulmans. S'il craint l'altération, je ne vois pas qu'il le déplace ».

Selon Muḥammad b. Rušd, la phrase « je ne vois pas de mal à cela » (*fa-lā arā bā's^{am}*) indique que cela est autorisé (*ġā'iz*) et non obligatoire (*ġayr lāzim*). Cependant, ce qui a été vu au *rasm al-nasama* du *samā'* de 'Īsā⁶⁹ est plus évident

musulmans ; on a aussi dit (*qīla*) au cimetière des *kuffār*. Et selon un quatrième avis, il faut l'enterrer en marge du cimetière musulman.

⁶⁴ On notera que dans le Coran à chaque fois que le Prophète 'Īsā est mentionné, il est appelé par son prénom et celui de sa mère 'Īsā b. Maryam, al-Masīḥ b. Maryam, afin que soit mise en évidence sa généalogie humaine et non divine par opposition à la position chrétienne.

⁶⁵ Cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, p. 283, *samā'* Muḥammad b. Ḥālid d'Ibn al-Qāsim, question à Ibn al-Qāsim. Sur le même cas rapporté en des termes légèrement différents, cf. Ibn Abī Zayd, *al-Nawādir*, vol. I, pp. 631-632.

⁶⁶ Sur le mariage avec les femmes des *ahl al-kitāb* et particulièrement la femme chrétienne, cf. Ibn Šās, *Ġawāhir*, II, p. 53-54 et Saḥnūn, *al-Mudawwana*, vol. II, pp. 218-221 et 223-225. On lira aussi avec intérêt les diverses exégèses du verset 221 de la sourate 2 traitant de cette question.

⁶⁷ C'est à dire la femme chrétienne épouse du musulman.

⁶⁸ Cf. Ibn Qayyim al-Ġawziyya, *Aḥkām ahl al-ġimma*, vol. III, pp. 1251-1252.

⁶⁹ Cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, pp. 255-256.

(*abyan*) et plus clair (*awḍaḥ*). Car, dans cette version, il est dit que s'il n'y a pas de mal à le déterrer, alors le déplacement du corps vers le cimetière musulman devient obligatoire (*lāzim*)⁷⁰.

4) Doute concernant la religion du défunt.

Cet ensemble comprend cinq cas qu'il nous est possible de grouper en quatre ensembles.

Le premier ensemble, qui est une question posée à Ibn al-Qāsim, traite de l'enfant abandonné (*manbūd*)⁷¹ :

60/105.⁷² Je l'ai interrogé⁷³ : «Doit-on prier sur la personne⁷⁴ abandonnée (*manbūd*)⁷⁵ si elle meurt avant de connaître la prière et que dans le territoire dans lequel elle a été abandonnée se trouvent des juifs et chrétiens ?». Il dit : «Oui, on priera dessus et on ne délaissera pas la prière en raison des juifs et chrétiens qui se trouvent sur le territoire. Car la *sunna* lui a fait rejoindre les musulmans libres concernant la question du prix du sang (*'aqḥ*). Elle est libre et personne ne peut rien contre elle»⁷⁶. Il dit : «Le fait de la laisser [au sol] me paraît préférable, sauf s'il craint la perte (*halāk*) en la laissant».

Cette *mas'āla* traite du cas du *manbūd* plus connu chez la majorité des juristes sous le terme de *laqīṭ* ou *malqūt*⁷⁷. Effectivement, selon certains avis

⁷⁰ Cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, p. 283.

⁷¹ Cf. Goldziher, «Laqīṭ», *EF*, vol. V, p. 372.

⁷² Cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, p. 258, *samā'* Yaḥyā b. Yaḥyā d'Ibn al-Qāsim, question à Ibn al-Qāsim.

⁷³ C'est Abū Muḥammad Yaḥyā b. Yaḥyā al-Layṭī al-Qurtūbī (m. 234/848) qui rapporte ce *samā'* d'Ibn al-Qāsim.

⁷⁴ C'est-à-dire l'enfant.

⁷⁵ Cf. Ibn Šās, *Ġawāhir*, vol. III, 87-93. Voir particulièrement les pages 91-92 et la question du «rattachement» (*taba'iyya*) et surtout la p. 88 où l'auteur n'utilise que le terme *laqīṭ* : «Si un *ḍimmī* recueille un *laqīṭ*, on le lui enlèvera afin qu'il ne le christianise pas... Saḥnūn a été interrogé au sujet d'une chrétienne qui aurait ramassé (*iltaqaṭat*) une enfant et l'aurait élevée dans sa religion jusqu'à sa majorité (*ḥattā balaḡat*). Il a dit : S'il est avéré (*ṭabata*) qu'elle a été trouvée, elle retournera à l'islam et sera libre (*ḥurra*)».

⁷⁶ C'est-à-dire que personne ne peut mettre la main dessus et l'asservir, il est de condition libre.

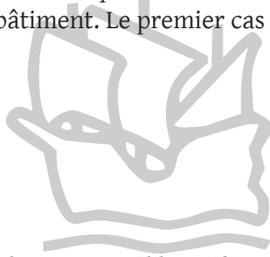
⁷⁷ Cf. Saḥnūn, *al-Mudawwana*, vol. II, p. 577-578 : «J'ai dit : «Mālik ne disait-il pas : 'Le *laqīṭ* est libre (*ḥurri*)?'. Oui, et sa 'protection' (*walā'*) revient aux musulmans. Ils paieront le prix du sang (*ya'qīlūn*) pour lui et hériteront de lui (*yarīṭūnahu*)». Il a dit : «Mālik a dit : 'Celui qui dépense pour le *laqīṭ*, sa dépense sera perçue comme surrogatoire (*alā waḡḥ al-ḥisba*) et il ne saurait réclamer ce qu'il a versé'. J'ai dit : "Si le *laqīṭ* a de l'argent qui lui a été offert (*wuḥiba lahu*), devra-t-il rembourser ce qu'il lui a été versé?". Il a dit : 'Oui. Il le lui reversera'. J'ai dit : "Le *walā'* du *laqīṭ* revient-il à celui qui l'a ramassé?". Il a dit : 'Mālik a dit : 'Son *walā'* sera pour tous les musulmans et ne sera pas pour celui qui l'a ramassé'. J'ai dit : "Qui [devra réparer] le crime (*ḡināya*) du *laqīṭ*?". Il a dit : 'Le trésor public (*bayt al-māl*) des musulmans'. J'ai dit : "Son héritage revient-il aux musulmans?". Il a dit : 'Oui, et c'est l'avis (*qawl*) de Mālik'. J'ai dit : "Selon Mālik, le *walā'* du *laqīṭ* revient-il à celui qui l'a ramassé, ou non ?". Il a dit : 'Non'. J'ai dit : "À qui revient son *walā'* ?". Il

secondaires, il est mentionné dans la *Ḥāšiyat al-Dasūqī* (m. 1230/1815) ‘*alā l-Šarḥ al-kabīr*’ qu’il existerait des distinctions entre le *manbūd* et le *laqīṭ* :

Selon al-Ġawharī et les anciens mālikites ces deux termes recouvriraient la même chose, mais pour d’autres le *laqīṭ* est celui qui a été recueilli petit par temps de crise⁷⁸ et le *manbūd* est son contraire⁷⁹. Il a été aussi dit (*qīla*) qu’on lui donne le nom de *manbūd* tant qu’il est au sol et de *laqīṭ* après qu’il a été ramassé. On a aussi dit (*qīla*) que le *manbūd* est celui qui a été trouvé juste après sa naissance et le *laqīṭ* son contraire⁸⁰.

Pour ajouter quelques précisions au texte de la ‘*Utbiyya*, Ibn Rušd al-Ġadd a mentionné l’avis d’Ibn Ḥabīb qui invite le musulman à récupérer le *laqīṭ* même dans les églises. Et ce, même s’il porte un vêtement chrétien contrairement à l’avis d’Ibn al-Qāsim cité dans le *kitāb taḍmīn al-šunnā’* de la *Mudawwana*⁸¹. Cela, à la différence de l’adulte (*kabīr*) qui serait trouvé mort, ou l’étranger qui mourrait et dont on ignorerait s’il est musulman. On ne priera pas dessus, même s’il est circoncis, car les chrétiens sont aussi circoncis. Dans le *samā’* de ‘Abd al-Malik qu’il rapporte d’Ibn Wahb il est dit qu’on priera dessus s’il est circoncis⁸².

Les cas suivants abordent la question de la reconnaissance des corps suite à l’effondrement d’un bâtiment. Le premier cas est une question posée à Ibn al-Qāsim.



a dit ‘À l’ensemble des musulmans pour Mālik’. J’ai dit : “Selon l’avis (*qawl*) de Mālik, vois-tu que le *laqīṭ* prendra comme tuteur (*yuwālī*) qui il veut?” Il a dit : ‘Non, pour Mālik son *walā’* reviendra à l’ensemble des musulmans’. De même, ‘Alī b. Abī Ṭālib et ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz ont dit : ‘Le *laqīṭ* est libre’. ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz a dit : ‘Ses dépenses (*nafaqatuḥu*) [seront assurées] par le *bayt al-māl*’ ».

⁷⁸ C’est-à-dire l’enfant recueilli en « temps normal ».

⁷⁹ C’est-à-dire l’enfant trouvé quelques temps après sa naissance et pas immédiatement après celle-ci.

⁸⁰ Cf. al-Dasūqī, *Ḥāšiya*, vol. IV, p. 124.

⁸¹ Cf. Saḥnūn, *al-Mudawwana*, vol. III, p. 399 et plus particulièrement la page 410 où Saḥnūn interroge Ibn al-Qāsim au sujet du *laqīṭ* trouvé en terre musulmane, chrétienne, dans une église ou une synagogue avec des vêtements chrétiens ou juifs : « Doit-on le considérer comme musulman, chrétien ou juif selon les propos de Mālik ? Il a dit (Ibn al-Qāsim) : “Je n’ai rien entendu de Mālik à ce sujet. Je pense que s’il est trouvé dans un village ou une ville musulmane il est musulman et s’il est trouvé dans une ville polythéiste (*ahl al-širk*) ou *ḍimmī* (*ahl al-ḍimma*) et leurs lieux, il sera polythéiste (*mušrik^{an}*) et on ne l’abordera pas. S’il est trouvé dans un lieu où il y a des musulmans et des chrétiens on réfléchira. S’il y a deux ou trois musulmans parmi les chrétiens il appartiendra à ces derniers et on le laissera pas, cependant si un musulman le recueille il lui fera adopter sa religion” ».

⁸² Cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, p. 289.

79/105.⁸³ [...] Au sujet d'un bâtiment qui s'écroulerait sur un groupe de musulmans dans lequel se trouverait un polythéiste (*mušrik*)⁸⁴, si tout le monde mourait. Devra-t-on laver [tous les corps] et prier sur tous ? Il répondit : «Je n'ai rien entendu de Mālik à ce sujet. Je pense (*arā*) qu'il faudra les laver et prier dessus, tout en adressant l'intention (*niyya*) à l'endroit des musulmans pendant la prière».

Pour Ibn Rušd al-Ġadd, cette *mas'ala* est authentique (*ṣaḥīḥa*) et ne souffre aucune divergence (*iḥtilāf*). Le désaccord a lieu si c'est un groupe de polythéistes (*mušrikīn*) dans lequel se trouverait un seul musulman qu'on ne saurait distinguer⁸⁵. Selon Ašhab on ne priera pas sur eux. Saḥnūn, quant à lui, invite les musulmans à laver les corps et à prier sur eux, tout en adressant l'intention (*niyya*) à l'égard du musulman, afin de préserver la sacralité de celui-ci⁸⁶.

89/105.⁸⁷ Il a été dit à Saḥnūn : «Si deux hommes descendent dans un village et que l'un d'eux est musulman et l'autre juif. Il est connu que l'un d'eux a de

⁸³ Cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, p. 277, *samā'* Mūsā b. Mu'āwiya d'Ibn al-Qāsim, question à Ibn al-Qāsim. La version du texte de la '*Utbiyya* rapporté dans Ibn Abī Zayd, *al-Nawādir*, vol. I, p. 611 est légèrement différente. Ce n'est pas le terme de *mušrik* qui est ici employé mais celui de *kāfir*. Pour les autres changements, on se reportera directement au texte arabe.

⁸⁴ Cf. Gimaret, «*Shirk*», dans *Et*, vol. IX, pp. 503-504.

⁸⁵ Pour Abū Ḥanīfa dans le cas où les corps de musulmans seraient mélangés aux corps de polythéistes, on priera sur tous les corps seulement si les musulmans sont majoritaires. S'ils sont en nombre égal ou en infériorité numérique on ne priera sur personne.

⁸⁶ Ibn Rušd al-Ġadd nous dit que ce désaccord (*iḥtilāf*) est mentionné dans le *samā'* d'Ibn Ḡānim, cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, II, p. 277. Si un musulman mourrait et que son corps était mélangé avec celui de juifs : «Saḥnūn a dit : on les lavera tous et on priera dessus tout en observant l'intention (*niyya*) lors des invocations pour le musulman. C'est aussi l'avis des ṣāfi'ites. Ašhab a dit : on ne priera pas sur eux et ce jusqu'à que l'on ait identifié le musulman, contrairement au cas où les musulmans seraient majoritaires. Ibn al-Qāsim a aussi dit cela... » Cf. *al-Talqīn*, vol. I, p. 1174.

⁸⁷ Cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, pp. 284-285, *nawāzil Saḥnūn*, question à Saḥnūn. Le même passage de la '*Utbiyya* est rapporté dans Ibn Abī Zayd, *al-Nawādir*, I, 611. Il s'avère que le texte des *Nawādir* apporte des informations non négligeables qui ne sont pas présentes dans le *Bayān*. Peut-être serait-il intéressant de procéder à une comparaison entre les textes de la '*Utbiyya* transmis par Ibn Abī Zayd et ceux d'Ibn Rušd al-Ġadd. Il semble à la lecture de quelques cas que j'ai pu rencontrer dans ces deux livres que les ouvrages nous offrent des contenus légèrement différents. Par exemple, Ibn Rušd al-Ġadd nous indique dans son commentaire *al-Bayān*, vol. II, p. 284 que si un seul musulman mourait parmi plusieurs *mušrik*, on devrait prier sur tous les corps. Car, on ne saurait délaissier la sacralité du musulman. Ibn Abī Zayd, dans ses *Nawādir*, I, p. 611 apporte quelques nuances. Si parmi dix morts on ne saurait reconnaître le seul musulman qui figure parmi eux, on devra laver l'ensemble des corps et prier sur eux tous. Et le contraire est tout aussi valable, lorsque sur dix morts on ne parvient pas à identifier le seul qui n'est pas musulman. Cependant, il précise que pour un groupe (*ġamā'a*) – s'il compte plus de dix personnes – où figurerait un mort musulman, on ne prierait dessus qu'après l'avoir identifié personnellement. Si le texte de la '*Utbiyya* transmis par Ibn Abī Zayd est différent de celui transmis par Ibn Rušd al-Ġadd, c'est tout simplement parce que le

l'argent et l'autre non. La maison s'effondre sur eux, et on ignore qui est le musulman et qui est le juif. Comment fera-t-on pour le lavage et la prière sur les deux [corps] ?». Il a dit : «Ils seront tous les deux lavés et on priera dessus. La *niyya* pour tous les deux portera sur celui qui est musulman». Il lui a été dit : «Mettra-t-on le linceul à tous les deux, alors que l'on savait que l'un d'eux avait de l'argent et l'autre non, mais que, lorsqu'ils sont morts on n'a pu reconnaître le propriétaire de l'argent de l'autre qui était sans argent ?». Il a dit : «Le linceul [sera acheté] avec l'argent qui se trouvait avec tous les deux». Il lui a été dit : «Et le reste de l'argent sera-t-il retenu chez le Sultan ?» Il a dit : «Oui».

Après avoir repris les éléments de la '*Utbiyya*, Ibn Rušd al-Ġadd apporte quelques informations dans son commentaire. Effectivement, il précise que même si un seul musulman mourait parmi plusieurs associateurs (*mušrikīn*) on procéderait de la même manière, à savoir qu'on laverait, prierait et entermerait l'ensemble des corps, musulmans et non-musulmans. L'explication et la cause (*ta'īl*) apportées à cela est que la sacralité du musulman ne saurait être délaissée⁸⁸.

Pour ce qui est de la question de l'achat du linceul, celui-ci sera acheté pour tous les deux, avec l'argent trouvé. Le reste de cet argent ira au Sultan, ou plus précisément au *bayt al-māl*. Cependant, dans son commentaire Ibn Rušd al-Ġadd précise que si on achetait le linceul pour tous les deux avec l'argent trouvé à leurs côtés et que les descendants de l'un des deux défunts réclamaient cet argent, on rembourserait le prix du linceul aux héritiers de cette somme à partir du *bayt al-māl* des musulmans. Car, explique Ibn Rušd al-Ġadd, si l'on avait su que l'un des deux n'avait pas l'argent nécessaire pour son *kafan* cela aurait été une obligation (*wāġib*) pour le *bayt al-māl* de payer ledit *kafan*.

Pour ce qui est du cas où les deux descendances réclameraient cet argent sans qu'aucune des parties n'apporte de preuves, Ibn Rušd al-Ġadd nous dit que l'on devra les faire jurer et partager l'argent entre elles sans qu'aucune des deux ne puisse revenir [sur la décision]. Ainsi le commentateur a-t-il ajouté ces deux dernières problématiques, le cas où une partie réclamerait l'héritage et le second cas où les deux parties le réclameraient ; et ces cas ne sont pas mentionnés dans la '*Utbiyya*.

premier nous dit dans l'introduction de ses *Nawādir*, I p. 11 qu'il rapportera ce texte de manière non littérale. De même, j'ai pu m'entretenir avec le Professeur Miklos Muranyi spécialiste des manuscrits mālikites au sujet du texte de la '*Utbiyya* et ce dernier m'a affirmé que le texte de la '*Utbiyya* transmis par Ibn Rušd al-Ġadd dans son *Bayān* est quasi parfait. S'il peut assurer cela c'est tout simplement parce qu'il a édité le *Kitāb al-ḥaġġ min masā'il al-mustaḥraġa min al-asmī'a mim mā laysa fī l-Mudawwana*, à partir de certains manuscrits du texte même de la '*Utbiyya* et que ce dernier correspond exactement à celui rapporté dans le *Bayān*.

⁸⁸ *Le Noble Coran et la traduction en langue française de ses sens*, sourate 17, verset 70, p. 289.

Les deux cas qui suivent s'intéressent aux corps retrouvés en plein désert dont on ignorerait l'identité religieuse. Le premier cas, est une question posé à Ibn al-Qāsim sur un cadavre que l'on retrouverait en plein désert (*falāt*)⁸⁹, sans que l'on sache si celui-ci est musulman ou *kāfir* :

80/105.⁹⁰ [...] devra-t-on le laver, le mettre dans le linceul et prier dessus ? Ou, si l'on ne trouve que l'une des parties du corps sans la tête, l'une des parties du corps avec la tête ? Ibn al-Qāsim : « Je n'ai rien entendu de Mālik à ce sujet. Je pense (*arā*) que l'on devra l'enterrer (*yuwārā*) sans prier dessus et qu'on l'enterrera sans le laver (*juṣl*). De même, si un mort était trouvé dans une rue (*zuqāq*) en ville et que l'on ne sache pas si celui-ci est musulman ou *kāfir* ».⁹¹

Ibn Rušd al-Ġadd ajoute « même s'il est circoncis (*wa in kāna maḥtūn^{an}*), car on sait que les juifs circoncisent leurs enfants »⁹². Il ajoute aussi dans son commentaire l'avis d'Ibn Ḥabīb : « Si on ignore s'il est musulman ou chrétien, on ne le lavera pas et on ne priera pas dessus. Même s'il est circoncis, car il est des chrétiens circoncis »⁹³. Quant à l'avis d'Ibn Wahb, celui-ci est rapporté par Ibn Rušd al-Ġadd dans son commentaire de la *mas'ala* 80/105, et il se trouve aussi dans le texte de la *mas'ala* suivante :

93/105.⁹⁴ Il⁹⁵ a été interrogé au sujet de l'homme qui passerait par un désert et trouverait un homme mort en ne sachant pas s'il est musulman ou chrétien. Qu'en faire ? Ibn Wahb a dit : « S'il ne sait pas, il passera sa main sur son sexe⁹⁶ par dessus le vêtement. S'il est circoncis il le lavera, priera dessus et l'enterrera. S'il n'est pas circoncis il l'enterrera (*wārāhu*) »⁹⁷.

Ainsi sur la question du corps retrouvé en plein désert ou en ville, il existerait deux avis. Celui qui consisterait à l'enterrer seulement (Ibn al-Qāsim et Ibn Ḥabīb) et celui qui inviterait les musulmans à le laver et prier sur le corps

⁸⁹ Pour un autre cas en lien avec le désert, cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, p. 247.

⁹⁰ Cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, pp. 277-278, *samā'* Mūsā b. Mu'āwiya d'Ibn al-Qāsim, question à Ibn al-Qāsim.

⁹¹ Pour la traduction de ce cas, cf. Fernández Félix, *Cuestiones legales del islam temprano*, note 56, p. 454.

⁹² Cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, p. 278.

⁹³ Cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, p. 278.

⁹⁴ Cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, p. 289, *samā'* 'Abd al-Mālik b. I-Ḥasan, question à Ibn Wahb.

⁹⁵ C'est-à-dire Ibn Wahb.

⁹⁶ Cf. Ibn Abī Zayd, *al-Nawādir*, vol. I, p. 543 : « Ibn Ḥabīb a dit : «... s'il est nécessaire qu'il touche son sexe, il le fera avec un bout de tissu (*ḥirqa*) sur sa main et l'introduira sous son pagne sans l'enlever ». Il (Mālik) a dit dans le *Muḥtaṣar* : « Il ne touchera directement son sexe qu'avec un morceau de tissu, sauf en cas de nécessité ». Ibn Abī Zayd mentionne cela dans le cas du lavage du mort musulman, mais il est à comprendre par analogie que l'on procédera de la même manière pour le *kāfir* ». Cf. aussi Wheeler, « Touching the penis in Islamic law », pp. 89-119.

⁹⁷ Pour la traduction et le commentaire de ce cas, cf. Fernández Félix, *Cuestiones legales del islam temprano*, p. 454.

s'il est circoncis (Ibn Wahb). Contrairement au *manbūd* vu précédemment, il ne semble pas qu'il y ait de lien de corrélation entre le lieu où la dépouille aurait été retrouvée et la religion du défunt. De notre côté, nous ajouterons que la circoncision, qui est une *sunna*, prise comme élément de discrimination pour les musulmans, demeure un principe bien limité. Á l'évidence, prenons le cas d'une personne non circoncise (chrétien, juif, athée...) se convertissant à l'islam à un certain âge, ou tout au moins après la puberté. Il est notoire que les musulmans procèdent à la circoncision sur l'enfant en bas âge⁹⁸. Sachant qu'il est interdit (*ḥarām*) pour la personne ayant atteint la puberté de montrer ses parties intimes (*'awra*) comme il est mentionné dans les ouvrages de *fiqh*, il sera donc interdit (*ḥarām*) à la personne se convertissant après la puberté d'aller se faire circoncire chez un praticien. Puisqu'on ne saurait commettre un acte *sunna*, la circoncision, en commettant un acte *ḥarām*, à savoir montrer ses parties intimes (*'awra*) à un étranger. La seule alternative qui lui sera proposée sera de se pratiquer l'opération lui-même. Cependant, il est évident que dans la plupart des cas les personnes se convertissant après la puberté (*bulūg*) ne pratiqueront pas cet acte *sunna* qu'est la circoncision. Ainsi, et par cet exemple il est évident que la circoncision prise comme trait discriminant entre musulmans et non-musulmans reste un principe bien fragile. On pourra ajouter à cela la personne ayant perdu le gland de son sexe. Il sera donc difficile de considérer la religion de tel ou tel homme eu égard à la circoncision ou non de son sexe.

5) Relations sociales.

Ce dernier ensemble comprend quatre cas. Le premier de ceux-là concerne un musulman qui mourrait sans qu'il n'y ait aucun autre coreligionnaire de sexe masculin pouvant le laver :

65/105.⁹⁹ Ibn al-Qāsim a été interrogé au sujet d'un musulman qui mourait, sans qu'il y ait quelqu'un avec lui pour le laver, hormis sa mère, sa sœur, sa femme ou l'une des *maḥārim*¹⁰⁰. Et s'il n'y a avec elles qu'un homme polythéiste (*mušrik*)¹⁰¹ l'homme sera-t-il lavé par sa mère, sa sœur ou l'une de ses *maḥram*?

⁹⁸ Tout au moins avant la puberté.

⁹⁹ Cf. Ibn Rušd al-Gadd, *al-Bayān*, vol. II, p. 262, *samā'* Mūsā b. Mu'āwiya d'Ibn al-Qāsim, question à Ibn al-Qāsim.

¹⁰⁰ Pluriel de *maḥram*, c'est-à-dire un homme ou une femme avec qui le mariage est interdit pour toujours en raison des liens familiaux (liens du sang, alliance ou lien par allaitement).

¹⁰¹ Sur la question du *juṣl* pratiqué par un non-musulman sur un musulman, cf. al-Bağdādī, *al-Talqīn*, vol. I, p. 1129-1130 : « Si on trouvait une personne du même sexe [que le défunt] *kāfir*, sera-t-il possible qu'il procède au lavage ou non ? On a dit (*qīla*), on enseignera au *kāfir* la manière de faire le *juṣl* et il lavera le défunt. Et on enseignera à la *kāfira* la manière de faire le *juṣl* et elle lavera la défunte. C'est ce qu'a dit Mālik. Ašhab a dit : "Ni le *kāfir* ni la *kāfira* ne s'occuperont de cela, même si on leur décrit [le procédé]. On ne saurait faire confiance au *kāfir*". Saḥnūn a dit :

Ibn al-Qāsim répond : « Ses *maḥārim* parmi les femmes, mère, fille et sœur, le laveront par dessus les vêtements. Quant à la femme elle couvrira la *ʿawra* de son père et de son frère. L'épouse lavera son époux et inversement »¹⁰².

Quant aux musulmans entre eux, le cas est explicité dans le *samāʿ* d'Aṣḥab de Mālik au *rasm al-ḡanāʾiz wa l-ṣayd wa l-dabāʾih*¹⁰³. En effet, il y est question du lavage (*ḡusl*) des *maḥārim* entre eux. Si une musulmane venait à décéder et qu'il n'y ait pas de femmes musulmanes pour la laver, ce serait donc aux hommes musulmans, *maḥrām* seulement, de s'occuper de son corps¹⁰⁴. Cependant il y a quatre avis sur la manière de laver le corps : 1. lustration pulvérale sans lavage (Aṣḥab), 2. on versera l'eau sur le corps par-dessus les vêtements, sans toucher à celui-ci avec ses mains (Mālik, selon la *riwāya* d'Aṣḥab), 3. lavage au dessus des vêtements sans toucher le corps avec les mains (avis de Mālik dans la *Mudawwana*), 4. lavage de la femme avec ses vêtements en versant l'eau entre le corps et le vêtement. On comprendra selon Ibn Ruṣd al-Ġadd, que le laveur frotera le corps avec sa main en y mettant dessus un morceau de tissu (*ḥirqa*), sauf la partie comprise entre le nombril (*surra*) et le genou (*rukba*) (Ibn Ḥabīb). Quant au cas inverse, c'est-à-dire le lavage d'un musulman par une femme *maḥram*, Ibn Ruṣd al-Ġadd dégage trois avis : 1. lustration pulvérale et pas de lavage (Aṣḥab), 2. lavage sans obligation de laver au dessus des vêtements (*Mudawwana*), 3. lavage au dessus des vêtements (Ibn al-Qāsim dans le *samāʿ* de Mūsā b. Muʿāwiya).

Le cas suivant est une question posée à Ibn al-Qāsim au sujet d'un groupe de musulmans qui auraient combattu des Ḥārīġites¹⁰⁵. Devra-t-on considérer les morts de chaque camp comme des martyrs (*ṣuḥadāʾ*) ? Ou devra-t-on les laver et prier dessus¹⁰⁶ ? Ou bien les partisans de chaque groupe devront-ils s'occuper seulement des corps des personnes décédées de leur faction ? Selon

« On laissera le *kāfir* procéder au *ḡusl* ainsi que la *kāfira*, puis on fera le ensuite le *tayammum* par précaution ».

¹⁰² Cf. Ibn Abī Zayd, *al-Nawādir*, vol. I, p. 550 : « Le musulman ne lavera pas son épouse chrétienne. Celle-ci - l'épouse chrétienne - ne le lavera - l'époux musulman - qu'en présence de musulmans ».

¹⁰³ Cf. Ibn Ruṣd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, p. 247.

¹⁰⁴ Cf. Ibn Abī Zayd, *al-Nawādir*, vol. I, p. 552 : « S'il y a avec eux une femme des Gens du Livre (*kitābiyya*), on lui enseignera le lavage (*ḡusl*) et elle lavera la [défunte]. De même, si un homme mourait parmi les femmes sans être *maḥram*, et qu'il y avait avec elles un chrétien ou un juif, elles lui apprendront le lavage et il lavera [le corps]. Mālik a dit tout cela ainsi qu'al-Ṭawrī. Aṣḥab a dit dans la *Maḡmūʾa* : « Le *kāfir* et la *kāfira* ne s'occuperont pas de cela même si on leur décrivait [la procédure à suivre]. On ne saurait faire confiance à un *kāfir* pour cela ». Saḥnūn a dit : « On appellera le *kāfir* pour laver [le corps], ainsi que la *kāfira* pour la musulmane. Puis, par précaution, on procédera à la lustration pulvérale (*tayammum*) ».

¹⁰⁵ Cf. al-Baġdādī, *al-Talqīn*, vol. I, pp. 1171-1176 et cf. Levi della Vida, « *Kḥārīdjite* », *EI*², vol. IV, pp. 1106-1109.

¹⁰⁶ Pour la prière sur les morts Kharijites, Qadarites et Ibadites, cf. Saḥnūn, *al-Mudawwana*, vol. I, p. 258.

Ibn al-Qāsim, ils seront lavés et on priera dessus¹⁰⁷. De même, on les enterrera tous car ils sont musulmans. Il ajoute aussi que ce sera au souverain de se charger de les enterrer et on ne contraindra personne à cela. Puis au milieu de cette *mas'ala*:

73/105.¹⁰⁸ [...] Malik a été interrogé au sujet du chrétien qui mourrait avec les musulmans. Il a dit : « On creusera pour lui et on l'enterrera en vertu de la protection (*ḍimma*) [qui lui est accordée]. Que penser donc du musulman !¹⁰⁹ [...] ».¹¹⁰

Par cette exclamation de Mālik, nous comprendrons que si le chrétien a droit à une sépulture, alors que dire des musulmans, quel que soit le groupe dogmatique auquel ils appartiendraient. À la suite de cela, un autre avis de Mālik est rapporté au sujet de la personne qui se suiciderait. Selon lui, « on priera sur la personne qui s'est suicidée et on fera ce qui est fait avec les morts musulmans. Le péché ne sera porté que par lui-même »¹¹¹. Et Ibn al-Qāsim d'ajouter, « selon Mālik, on lavera et priera sur tous les morts, sauf le martyr (*ṣahīd*) qui mourait au combat »¹¹².

Dans son commentaire, Ibn Rušd al-Ġadd considère toutes les *masā'il* citées comme authentiques (*ṣihāḥ*) et claires (*bayyina*) d'un point de vue du sens (*ma'nā*) et de l'argumentation (*ḥuġġa*). La seule divergence qui persiste est celle relative au *ta'wīl* de l'avis de Mālik au sujet des sectateurs (*ahl al-ahwā' wa l-bida'*)¹¹³ : « On ne se mariera pas à eux et ils ne se marieront pas à nous ; on ne les saluera pas ; on ne priera pas derrière eux ; on n'assistera pas à leurs funérailles » (*lā yuṣallā 'alā mawtāhum wa lā yuttaba' ḡanā'izuhum wa lā tu'ād marḍāhum*)¹¹⁴. On a dit (*qīla*) qu'il faut comprendre cela dans son sens disciplinaire (*ta'dīb*) et afin de montrer qu'il est détestable de les fréquenter. Un autre avis mentionne (*qīla*) que si Mālik a dit cela c'est tout simplement parce qu'il

¹⁰⁷ Selon Abū Ḥanīfa, on ne lavera pas le corps des musulmans appartenant au groupe rebelle (*fi'a bāġiya*) et on ne priera pas sur eux.

¹⁰⁸ Voir Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, pp. 270-272, *samā'* Mūsā b. Mu'āwiya d'Ibn al-Qāsim, question à Ibn al-Qāsim. Là aussi, le même cas de la 'Utbiyya concernant le combat entre musulmans et Kharijites est rapporté dans Ibn Abī Zayd, *al-Nawādir*, vol. I, pp. 612-613. Ce dernier texte est à bien des égards différent de celui du *Bayān*.

¹⁰⁹ Voir Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, p. 271. Ce même passage se trouve dans Ibn Abī Zayd, *al-Nawādir*, vol. I, p. 612. Il est extrait de la *Maġmū'a* et est rapporté par 'Alī b. Ziyād de Mālik.

¹¹⁰ Pour la traduction espagnole de ce cas, cf. Fernández Félix, *Cuestiones legales del islam temprano*, pp. 444-445 : «...;cómo se le va enterrar como a los musulmanes! ».

¹¹¹ Cf. Saḥnūn, *al-Mudawwana*, vol. I, p. 254.

¹¹² Cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, p. 272.

¹¹³ Cf. Goldziher, « Ahl al-ahwā' », *EP*, vol. I, p. 265.

¹¹⁴ Voir Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, p. 272.

les considère comme des *kuffār*¹¹⁵. Ibn Rušd al-Ġadd, quant à lui, se range du côté du premier avis.

La *mas'ala* 76/105¹¹⁶ s'intéresse au musulman qui précéderait l'arrivée du corps du mort au lieu de la prière (*mušallā*). Devra-t-il s'asseoir et attendre, ou rester debout (*yaqūm*) ? Puis la même question est posée dans le cas où cette personne arrive en avance au cimetière. Cependant, ce n'est pas ici le texte de la *'Utbiyya* qui nous intéresse mais plutôt le commentaire d'Ibn Rušd al-Ġadd¹¹⁷:

Il est rapporté du Messenger d'Allāh qu'il se leva au passage d'une *ġanāza* à ses côtés. On lui dit : «C'est un juif». Il répondit : «N'est-il pas un mort (*mayyit^{am}*) ? Ou n'est-ce pas une âme (*nafs^{am}*) ?»¹¹⁸.

Ibn Rušd al-Ġadd nous explique que le fait de se lever (*qiyām*) était obligatoire en trois circonstances : 1. lorsqu'une personne était assise et qu'une *ġanāza* passait à ses côtés, 2. lorsque quelqu'un suivait une *ġanāza*, il ne devait s'asseoir qu'après que celle-ci avait été déposée, 3. lorsqu'une personne arrivait avant la *ġanāza* au cimetière puis s'asseyait, il devait se lever lorsque celle-ci s'approchait. Ibn Rušd al-Ġadd, ajoute que tout cela fut abrogé (*nusiha*). Car il est rapporté que le Messenger d'Allāh se leva devant les *ġanā'iz*, puis s'asseyait et ordonna aux gens de s'asseoir. On a aussi rapporté qu'il ne fit cela qu'une fois. Et il est connu qu'il aimait imiter les Gens du Livre (*ahl al-kitāb*)¹¹⁹. Selon Ibn Ḥabīb, seule l'obligation (*wuġūb*) de se lever pour les *ġanā'iz* a été abrogée. La personne qui désirerait s'asseoir en aurait toute la liberté et celle qui se leverait (*man qāma*) serait récompensée (*ma'ġūr*).

Quant à la dernière *mas'ala* 104/105¹²⁰, celle-ci se rapporte au linceul et plus précisément à la pureté de ce dernier s'il a été porté par un chrétien :

Aṣbaġ a été interrogé au sujet d'un homme qui irait vers une personne afin de lui acheter un linceul (*kafan*) et lui dirait : «L'homme n'est pas encore mort». Il le lui a pris à un prix qu'il a nommé. L'acheteur a posé comme condition au

¹¹⁵ Pour preuve, l'avis de Mālik au *samā'* d'Ibn al-Qāsim du *kitāb al-muḥāribīn wa l-murtaddīn* : « Il n'est pas un verset plus sévère à l'égard des sectateurs (*ahl al-ahwā' wa l-bida'*) que : "Au jour où certains visages s'éclaireront, et que d'autres s'assombriront. À ceux dont les visages seront assombrés (il sera dit) : 'Avez-vous mécré après avoir eu la foi ? Eh bien, goûtez au châtement, pour avoir renié la foi (Al 'Imrān, 106)'. Y a-t-il un verset plus clair ?" », cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. XVI, pp. 362-363.

¹¹⁶ Cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, p. 274, *samā'* Mūsā b. Mu'āwiya d'Ibn al-Qāsim question à Ibn al-Qāsim.

¹¹⁷ Cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, pp. 274-275.

¹¹⁸ Voir 'al-Baġdādī, *al-Talqīn*, vol. I, p. 1167 : « L'avis répandu (*mašhūr*) de l'école est que si une *ġanāza* venait à passer on n'ordonnerait pas [aux musulmans] de se lever... Ibn Ḥanbal a dit : 'S'il se lève, je ne le blâmerai pas et s'il s'assied, il n'y a pas de mal (*lā ba's*)'... ».

¹¹⁹ C'est-à-dire avant que Dieu ne lui révèle quelque chose. Cf. Saḥnūn, *al-Mudawwana*, vol. I, p. 253.

¹²⁰ Cf. Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān*, vol. II, p. 300, *nawāzil su'ila 'an-hā Aṣbaġ*, question à Aṣbaġ.

vendeur: «[Je te le paierai] si [cette personne] meurt, sinon je le rendrai». Il a dit: «Cela n'est pas autorisé (*lā yağuz*)». Il lui a été dit: «Et si le temps est dépassé?». Il a dit: «La valeur du linceul (*kafan*) devra être versée au propriétaire». Il a été dit: «Si la valeur était moindre?». Il a dit: «Seule la valeur lui sera versée». Il a été dit: «Si la valeur était supérieure?». Il a dit: «Il lui sera versée la valeur supérieure sauf s'il désire rester sur ce qui a été fixée». Il a été dit: «Si le tissu a été pris par un chrétien, vois-tu qu'on le lave s'il est rendu?». Il a dit: je vois cela comme 'bénin' (*ḥafīʿ*^{an}) et je ne vois pas qu'il soit lavé sauf s'il a été porté»¹²¹.

Ibn Rušd al-Ġadd considère comme authentique (*ṣaḥīḥ*), selon ce qui est mentionné dans la *Mudawwana*, les propos d'Aṣbağ au sujet des vêtements portés par un chrétien. Effectivement, dans la *Mudawwana* au chapitre *fī l-ṣalāt bi-tīyāb ahl al-ḍimma*¹²², il est rapporté que Mālik a dit :

«On ne priera pas dans les vêtements portés par les *ḍimmīs*. Quant à ce qu'ils ont tissé, il n'y a pas de mal à cela (*lā ba'sa bihi*)¹²³ [car] les vertueux (*ṣāliḥūn*) faisaient cela». Mālik a dit: «Je ne vois pas (*lā arā*) que l'on prie dans des bottines (*ḥuff*) portées par des chrétiens, sauf après les avoir lavées».

Wakī rapporte d'al-Fuḍayl b. 'Iyāḍ d'Hišām b. Ḥassān d'al-Ḥasan qu'il ne voyait pas de mal (*lā yarā ba's*^{an}) à ce que le musulman porte un vêtement tissé par un *mağūsi*¹²⁴.

Conclusion

En guise de conclusion, retenons que l'œuvre d'al-'Utbī, de par le commentaire composé par Ibn Rušd al-Ġadd, aura connu un écho favorable en al-Andalus. Aussi ce commentaire a-t-il pu enrichir le texte de la *'Utbiyya* de par l'*istidlāl* (argumentation) apporté de même que le *tarǧīḥ*. Il aura ainsi fallu le

¹²¹ Pour la traduction et l'analyse de ce cas, cf. Fernández Félix, *Cuestiones legales del islam temprano*, pp. 440-441.

¹²² Cf. Saḥnūn, *al-Mudawwana*, vol. I, p. 140.

¹²³ Sur les vêtements portés par les chrétiens on se reportera à l'une des *fatwā* du *Mi'yār* à ce sujet, cf. Wanšarīsī, *al-Mi'yār*, vol. VI, p. 53. On trouvera le résumé de cette *fatwā* à la page 173 (numéro 8) chez H.R. Idris, «Les tributaires en occident musulman médiéval», pp. 172-196. La même *fatwā* (numéro 634) que celle du *Mi'yār* existe dans Ibn Rušd, *Fatāwā*, p. 1618. On notera qu'ici la question est posée à Ibn Rušd al-Ġadd alors que dans le *Mi'yār* celle-ci était posée à Ibn Muzayn. Cependant, on s'interrogera sur l'éventuelle confusion observée entre les deux noms. Tout laisse penser que la réponse n'a été apportée que par l'un des deux savants cités. En effet, la question tout comme la réponse sont identiques mot pour mot! Cf. aussi Safran, «Rules of purity and confessional boundaries», pp. 197-212 et Maghen, «Close encounters», pp. 348-392.

¹²⁴ Cf. Saḥnūn, *al-Mudawwana*, vol. I, p. 140 au chapitre *fī l-ṣalāt bi-tīyāb ahl al-ḍimma* et Melvinger, «*Madjūs*», *El'*, vol. V, pp. 1105-1118.

coup de main du grand *qāḍī* de Cordoue pour assurer une postérité à une œuvre majeure du malikisme.

Les limites de notre étude sont forcément trop étroites pour nous permettre d'engager des conclusions définitives sur notre sujet relatif aux funérailles. Il aurait fallu pour cela étudier l'ensemble des écrits malikites pour en arriver là. Cependant quelques éléments de synthèse semblent se dégager.

Selon Ibn Rušd al-Ġadd, contredisant ici Mālik, on présentera ses condoléances au non-musulman.

À la question de la conversion du jeune captif, il est dit que si ses parents sont des *kitābī* on ne saurait le convertir. Un avis précise qu'on ne le contraindra pas s'il a été capturé avec son père (avis des médinois). Aussi, si le maître a acheté le jeune captif dans le but de le convertir à l'islam et que celui-ci décède avant, on ne pourra prier dessus. Il aurait fallu pour cela qu'il prononce clairement la *šahāda*.

Au chapitre de la famille nous avons pu voir que le musulman ne saurait s'occuper de son proche parent chrétien décédé, sauf dans le cas où aucun des coreligionnaires du défunt ne pourrait s'en charger. En effet, selon les juristes malikites, il apparaît qu'en matière de sépulture chaque être humain y a le droit indépendamment de la religion qu'il professe. Cela en vertu du verset « *wa karramnā banī ādam...* »¹²⁵. Dans ce même chapitre, on a vu la profession de foi bien particulière demandée à la belle-fille chrétienne : « Je témoigne qu'il n'est de dieu que Dieu et que Muḥammad est son serviteur et Messenger et 'Īsā (Jésus) fils de Maryam est l'Esprit (*rūḥ*) de Dieu et Son Verbe (*kalima*) ». Toujours dans ce cas, nous avons pu voir qu'il est possible de déplacer un corps d'un endroit à un autre ou d'un cimetière vers un autre dans un délai qui ne permettrait pas au corps de se détériorer. Ainsi, si par erreur un musulman était enterré dans un cimetière chrétien, les musulmans auraient le devoir de l'exhumer et de l'enterrer dans un cimetière musulman. Selon l'islam, les *kuffār* étant torturés dans leurs tombes, cela nuirait au musulman.

Quant aux cas portant sur le doute concernant la religion du défunt, nous y avons évoqué le cas du *manbūd*. Pour Ibn Ḥabīb, on devra récupérer le *manbūd* décédé même dans les églises et le considérer musulman (Ibn al-Qāsim soutient le contraire dans la *Mudawwana*) à la différence de l'adulte que l'on retrouverait mort et dont on ignorerait la religion. On ne priera pas dessus, sauf Ibn Wahb qui soutient le contraire et précise « s'il est circoncis ».

On a vu également que la sacralité du musulman étant inviolable, pour certains juristes (Saḥnūn) si un bâtiment venait à s'écrouler et que parmi les personnes décédées se trouvaient des polythéistes et des musulmans on devra procéder au lavage de tous les corps et à la prière sur eux tous (Ašhab est d'avis contraire). Si un homme à l'identité inconnue en matière religieuse était re-

¹²⁵ Le Noble Coran et la traduction en langue française de ses sens, sourate 17, verset 70, p. 289.

trouvé mort en plein désert, Ibn al-Qāsim nous dit que l'on devra enterrer le corps sans procéder à la prière. Pour Ibn Wahb, on devra passer la main sur le sexe du cadavre et si celui-ci est circoncis on le considérera alors comme musulman.

Quant au lavage, on relèvera que celui-ci sera strictement réservé au musulman et il ne sera pas observé pour les non-musulmans. On notera tout de même que, par principe de cohérence, on ne procédera pas au lavage complet de la femme ou de l'homme musulman s'il n'y a personne du même sexe pour se charger de cela. Mālik et Saḥnūn autorise le *kāfir* et la *kāfira* à laver le musulman et la musulmane, dans la mesure où il n'y aurait pas de personne du même sexe que le défunt ou la défunte pour le faire. Pour Aṣḥab, cela est impossible.

En matière d'inhumation, le musulman ne saurait laisser un chrétien ou un juif, comme nous l'avons vu, sans sépulture si aucun de leurs coreligionnaires n'est en mesure de s'en charger.

De plus, le musulman ne sera pas tenu de se lever au passage d'une *ḡanāza*, même si le Prophète pu le faire de son vivant avec un défunt juif. Enfin, par l'exemple du *kafan* qui est proposé à la dernière *mas'āla*, nous avons pu observer que le musulman ne saurait se vêtir avec ce qui a été porté par un chrétien. Dans la mesure où le vêtement aurait juste été tissé par un non-musulman, cela serait possible.

Au travers des 18 cas relevés au chapitre *al-ḡanā'iz* du *Bayān*, sur 105, il apparaît que très tôt un intérêt non négligeable (environ 20% du chapitre) fut porté à la catégorie des non-musulmans.

Même si un certain nombre de travaux forts intéressants concernant les non-musulmans ont été publiés depuis quelques décennies, il s'avère que dans l'ensemble ils ne portent que sur le genre dit *fatwā*.

Ainsi, même si nous pensons avoir exhumé seulement quelques fragments relatifs aux non-musulmans dans la *Mustaḡraḡa* d'al-'Utḡī et dans le *Bayān* d'Ibn Ruṣḡd al-Ġadd, tout laisse à penser que, de par la richesse des textes étudiés, les chercheurs y trouveront de nouveaux matériaux à analyser. Nous espérons que les éditions successives des grands *dawāwīn* du mālikisme permettront aux spécialistes désireux de nouveautés d'y trouver les matériaux nécessaires à une étude en profondeur sur la réalité de la « convivençia » qui a pu exister entre musulmans et non musulmans. Et aussi, de redonner une seconde vie à des auteurs et à des œuvres qui ont été précipités trop tôt dans le « cimetière » des écrits restés à l'état de manuscrits.

Voilà l'objet de nos vœux.

Sources

- 'Abd al-Wahhāb al-Baġdādī, *al-Ma'ūna 'alā maḡhab 'ālim al-Madīna*, 2 vols La Mekke, Maktaba Nizār Muṣṭafā l-Bāz, 1999³.
- 'Abd al-Wahhāb al-Baġdādī, *al-Iṣrāf 'alā nukat masā'il al-hilāf*, 6 vols., Beyrouth, Dār Ibn Ḥazm, 1999.
- 'Abd al-Wahhāb al-Baġdādī, *al-Talqīn*, Beyrouth, Dār al-fikr, 2000.
- al-Dasūqī, Ḥāšiya 'alā l-ṣarḥ al-kabīr, 4 vols Le Caire, Muṣṭafā l-Bābī l-Ḥalabī, s.d.
- Ibn 'Abd al-Barr, *al-Kāfi fi fiqh ahl al-Madīna al-mālikī*, Beyrouth, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1992.
- Ibn Abī Zayd, *al-Nawādir wa l-ziyādāt*, 15 vols., Beyrouth, Dār al-Ġarb al-islāmī, 1999.
- Ibn al-Ġallāb, *at-Tafrīr*, 2 vols, Beyrouth, Dār al-Ġarb al-islāmī, 1987.
- Ibn Qayyim al-Ġawziyya, *Aḥkām ahl al-ġimma*, 3 vols., Yūsuf b. Aḥmad al-Bakrī et Šākir b. Tawfīq al-'Azūrī (ed.), Dammām, Ramādī li-l-Našr, 1997.
- Ibn Rušd al-Ġadd, *Fatāwā*, Beyrouth, Dār al-Ġarb al-islāmī, 1987.
- Ibn Rušd al-Ġadd, *al-Bayān wa l-taḥṣīl wa l-ṣarḥ wa l-tawġīh wa l-ta'līl fi masā'il al-Mustaḥraġa*, Ḥāġġī, M. (éd.), 20 vols., Beyrouth, Dār al-Ġarb al-islāmī, 1984-1991.
- Ibn Šās, *Iqd al-ġawāhir al-tamīna fi maḡhab 'ālim al-Madīna*, Muḥammad Abū l-Aġfān et 'Abd al-Ḥafīz Maṣnūr (ed.), 3 vols., Beyrouth, Dār al-Ġarb al-islāmī, 1995.
- Le Noble Coran et la traduction en langue française de ses sens*, Médine, Complexe Roi Fahd pour l'impression du Noble Coran, 2000.
- Mawsū'at šurūḥ al-Muwaṭṭā'*, 25 vols Le Caire, 2005.
- al-Māzarī, *Ṣarḥ al-Talqīn*, Muḥammad al-Muḥṭār al-Sulāmī (ed.), 8 vols., Beyrouth, Dār al-Ġarb al-islāmī, 1997.
- Šaḥnūn, *al-Mudawwana al-kubrā*, 4 vols., Beyrouth, Dār al-kutub al-'Ilmiyya, 1997.
- al-Wanšarīsī, *al-Mī'yār*, Muḥammad Ḥāġġī (ed.), 13 vols., Beyrouth, Dār al-Ġarb al-islāmī, 1981.

Bibliographie

- Abdeselem, M., « Mawt », *EP²*, vol. 6, pp. 902-903.
- Arnaldez, Roger, « Mantik », *EP²*, vol. 6, pp. 427-438.
- Ben Slama, Raġā', *Al-mawt wa tuqusuhu min hilāl Ṣaḥīḥ al-Buḥārī wa Muslim*, Tunis, Dār al-Ġanūb, 1997.
- Cahen, Claude, « Dhimma », *EP²*, vol. 6, pp. 234-238.
- Daiber, Hans, « Masā'il wa adǧwiba », *EP²*, vol. 6, pp. 621-624.
- EP²: Encyclopædia of Islam*, 2nd edition.
- Encyclopædia of Islam*, 2nd edition, 12 vols., Bearman, P. J. et al. (ed.), Leiden, E. J. Brill, 1960-2005.
- Fattal, Antoine, *Le statut légal des non-Musulmans en pays d'islam*, Beyrouth, Dār el-Mašreq, 1995.
- Fernández Félix, Ana, *Cuestiones legales del islam temprano: la 'Utbiyya y el proceso de formación de la sociedad islámica andalusí*, Madrid, CSIC, 2003.

- Fierro, Maribel, « El espacio de los muertos: fetuas andalusíes sobre tumbas y cementerios », Cressier, Patrice, Fierro, Maribel et Van Staëvel, Jean-Pierre (eds.), *L'urbanisme dans l'Occident musulman au Moyen Âge. Aspects juridiques*, Madrid, Casa de Velázquez, 2000, pp. 153-189.
- García-Arenal, Mercedes, (ed.), *Conversions islamiques. Identités religieuses en Islam méditerranéen. Islamic Conversions. Religious Identities in Mediterranean Islam*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2001 (Individu et société dans le monde méditerranéen musulman. Individual and Society in the mediterranean Muslim World).
- García-Arenal, Mercedes, « Jewish converts to islam in the Muslim west », *Israel Oriental Studies*, 17 (1997), pp. 227-248.
- Gimaret, Daniel, « *Shirk* », *EP*, vol. 9, pp. 503-504.
- Goldziher, Ignaz, « *Laḳīṭ* », *EP*, vol. 5, p. 372.
- Goldziher, Ignaz, « *Ahl al-ahwā'* », *EP*, vol.1, p. 265.
- Halevi, Leor, *Muhammad's grave: death rites and the making of Islamic society*, New York, Columbia University Press, 2007.
- Hoyland, Robert (ed.), *Muslims and others in early Islamic society*, Burlington, Ashgate, 2004, The Formation of the Classical Islamic World, 18.
- Idris, Hady Roger, « Les tributaires en occident musulman médiéval d'après le *Mi'yār d'al-Wanṣarīsī* », *Mélanges d'islamologie. Volume dédié à la mémoire d'Armand Abel*, Leyde, Brill, 1974, pp. 172-196.
- Lagardère, Vincent, « *Abū l-Walīd b. Ruṣd Qāḍī al-Quḍāt de Cordoue* », *Revue des Études islamiques*, 54 (1986), pp. 203-224.
- Levi Della Vida, Giorgio, « *Kharidjite* », *EP*, vol. 4, pp. 1106-1109.
- Linant de Bellefonds, Yves, « *Qabr* », *EP*, vol. 4, pp. 367-370.
- Maghen, Ze'ev, « Close encounters: some preliminary observations on the transmission of impurity in early sunnī jurisprudence », *Islamic law and society*, 6, 3 (1999), pp. 348-392.
- al-Māmī, *al-Maḍhab al-mālīkī, madārisuhu wa mu'allafātuḥu ḥaṣā'ishu wa simātuḥu*, al-'Ayn, Markaz Zayd li-l-turāṭ wa l-tārīḥ, 2002.
- Marín, F.-X., « Los rituales funerarios en el Islam », *El Ciervo*, 52-632 (2003), p. 25.
- Melvinger, Arne, « *Maḍjūs* », *EP*, vol. 5, pp. 1105-1118.
- Müller, Christian, *Gerichtspraxis im Stadtstaat Córdoba, zum Recht der Gesellschaft in einer mālikitisch-islamischen Rechtstradition des 5/11. Jahrhunderts*, Leyde, Brill, 1999, Studies in Islamic Law and Society, 10.
- Muranyi, Miklos, *Dirāsāt fī l-fiqh al-mālīkī*, Beyrouth, Dār al-Ġarb al-Islāmī, 1988.
- Safran, Janina M., « Rules of purity and confessional boundaries: maliki debates about the pollution of the Christian », *History of religions*, 42, 3 (feb. 2003), pp. 197-212.
- Schacht, Joseph, *Das Konstantinopler fragment des Kitāb iḥṭilāf al-fuqāḥā' des Abū Ġa'far Muḥammad Ibn Ġarīr al-Ṭabarī*, Leyde, Brill, 1933.
- Sellheim, Rudolf, « *Samā'* », *EP*, vol. 8, pp. 1054-1055.
- Serrano, Delfina, « Ibn Ruṣd », in Lirola Delgado, Jorge (ed.), *Biblioteca de al-Andalus. Diccionario de autores. De Ibn al-Labbāna a Ibn al-Ruyūlī. Enciclopedia de la cultura andalusí*, Almería, Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 2006, vol. IV, pp. 617-626.
- Taboada, Hernán G. H., « Muertos y vivientes en el Islam », *Estudios de Asia y África*, 13.3.137 (sept.-déc. 2008), pp. 701-712.

- Talbi, Mohamed, « Saḥnūn », *El²*, vol.8, pp. 843-845.
- Tritton, Arthur Stanley, « Djanāza », *El²*, vol. 2, pp. 453-454.
- Vajda, Georges, « Ahl al-dhimma », *El²*, vol.1, p. 266 et « Ahl al-Kitāb », *El²*, vol.1, pp. 272-274.
- Wheeler, Brannon, « Touching the penis in Islamic law », *History of religions*, 44, 2 (nov 2004), pp. 89-119.
- Zaman, Qasim, « Death, funeral processions, and the articulation of religious authority in early islam », *Studia islamica*, 93 (2001), pp. 27-58.

