Ibn ʿUyayna et Muslim b. Ḫālid, disciple d'Ibn Ǧurayǧ. Peu après, l'école mecquoise proprement dite disparaît.

Quant à la méthodologie mise en œuvre à ces âges primitifs, H.M. aboutit en gros aux conclusions suivantes. La chronologie proposée par Schacht, selon laquelle les références aux Successeurs auraient précédé, dans le temps, celles faites aux Compagnons et celles-ci, celles faites au Prophète, ne tient pas. Dès ʿAṭāʾ, des traditions prophétiques circulaient, de même que des traditions remontant aux Compagnons. Ce qui est vrai, c'est que les références au Prophète étaient peu nombreuses, surtout aux temps les plus reculés. Ibn ʿAbbās, pour sa part, ne faisait état d'aucune tradition d'aucune sorte : ses avis — tels, du moins, qu'on les rapporte — n'ont jamais d'autre fondement que son *raʾy*. ʿAṭāʾ, lui aussi, se contente majoritairement d'énoncer son propre point de vue; s'il invoque une autorité, c'est avant tout le Coran (contrairement, là encore, à ce que pensait Schacht), ou bien son maître Ibn ʿAbbās. C'est par la suite que progressivement, avec ʿAmr b. Dīnār, puis, plus encore, Ibn Ǧurayǧ et Ibn ʿUyayna, le recours aux traditions prendra de l'ampleur (encore que les *ḥadīṯs* prophétiques y restent très minoritaires).

Je n'ai pas réellement compétence pour apprécier à sa juste valeur le travail de H.M.; d'autres, mieux armés, y découvriront peut-être des faiblesses. Il m'a, quant à moi, pour le moment, tout à fait convaincu. C'est de toute façon, incontestablement, un livre important, et dont le sérieux, la rigueur, l'érudition sont au-dessus de tout éloge.

Daniel GIMARET
(EPHE, Paris)

I. Al-Imām Abū ʿAbd Allāh al-Ḥasan IBN ḤĀMID al-Warrāq al-Ḥanbalī (m. 403/1012), *Tahḏīb al-aǧwiba*, éd. Ṣubḥī al-Badrī al-Sāmarrāʾī. ʿĀlam al-kutub/Maktabat al-nahḍa al-ʿarabiyya, Beyrouth, 1408/1988. 16 p. (Introduction) + 199 p. (Texte) + 16 p. (Bibliographie et Index).

II. Al-Qāḍī ABŪ YAʿLĀ Muḥammad b. al-Ḥusayn al-Farrāʾ al-Baġdādī al-Ḥanbalī (m. 458/1066), *al-ʿUdda fī uṣūl al-fiqh*, éd. Dr Aḥmad b. ʿAlī al-Mubārakī; vol. I, II et III : Muʾassasat al-risāla, Beyrouth, 1400/1980; vol. IV et V : sans nom de maison d'édition, Al-Riyāḍ, 1410/1990. 5 vol. : 1879 p. (pagination continue des 5 vol.) dont 64 d'introduction (vol. I) et 240 d'index et de bibliographie (vol. V).

III. Maḥfūẓ b. Aḥmad b. al-Ḥasan ABŪ L-ḪAṬṬĀB AL-KALWAḎĀNĪ al-Ḥanbalī (m. 510/1116), *al-Tamhīd fī uṣūl al-fiqh*, éd. Dr Mufīd Muḥammad Abū ʿAmša (t. I et II) et Dr Muḥammad ʿAlī Ibrāhīm (t. III et IV). Publication du *Markaz al-ʿilmī wa iḥyāʾ al-turāṯ al-islāmī* de l'université Umm al-Qurā (La Mecque), Dār al-madanī, Jeddah, 1406/1985. 4 vol. : 383 p. (dont 127 d'introduction) + 523 p. (dont 92 d'index) + 467 p. + 491 p. (dont 66 d'index).

Jusqu'à une date récente, les *uṣūl al-fiqh* ḥanbalites faisaient figure de parents pauvres de l'édition de textes arabes anciens — le traité d'*uṣūl* le plus ancien dont nous disposons était le *Rawḍat al-nāẓir* d'Ibn Qudāma —, l'une des causes en étant peut-être la vénération excessive

BCAI 10 (1993) Abū l-Ḫaṭṭāb al-Kalwaḏānī al-Ḥanbalī: al-Tamhīd fī uṣūl al-fiqh, éd. M.M. Abū ʿAmša et M.ʿA. Ibrāhīm, recensé par É. Chaumont
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

entourant la figure d'Ibn Taymiyya auprès de certaines « élites » arabo-musulmanes qui le canonisèrent rapidement au titre de plus grand des savants qu'ait connu le ḥanbalisme. Avec le résultat, prévisible, que, parallèlement à une avalanche d'éditions de textes d'Ibn Taymiyya et d'études lui étant consacrées, les œuvres des représentants du ḥanbalisme « prétaymien » restèrent, à quelques exceptions près, relativement peu éditées; celles, surtout, de ces ḥanbalites représentant un courant différent au sein du *maḏhab* de celui dont Ibn Taymiyya se voulait l'héritier et qui, à ce titre, firent parfois l'objet de l'un ou l'autre de ses fréquents accès de colère (le cas, par exemple, d'Abū Ya'lā à qui Ibn Taymiyya reprochait ses trop grandes affinités avec le šāfi'isme et l'aš'arisme).

Les choses ont heureusement évolué et cela nous vaut, notamment, l'édition de trois ouvrages d'*uṣūl al-fiqh* ḥanbalites également précieux pour l'historien de la pensée islamique. Si j'ai cru bon de les réunir en un seul C.R., c'est que ces trois ouvrages sont, d'une part, apparentés — les deux derniers surtout — et que, d'autre part, l'auteur du premier, Ibn Ḥāmid (m. 403/1012), fut le maître de celui du second, Abū Ya'lā (m. 458/1066), qui fut le maître de celui du troisième, Kalwaḏānī (m. 510/1116).

I. C'est sur base d'un *unicum* conservé à Berlin (n° 1387, non daté) que le savant irakien Ṣubḥī al-Sāmarrā'ī a entrepris d'éditer le *Tahḏīb al-aǧwiba* d'Ibn Ḥāmid. Les quelques pages que l'éditeur a rédigées en guise d'introduction (p. 7-13) ne ressemblent à rien et n'apprennent rien, ni sur cet *imām* peu connu, ni sur la discipline, encore plus mal connue, à laquelle ressortit le *Tahḏīb al-aǧwiba*, à savoir la science des *uṣūl al-maḏhab*.

Le juriste, uṣūliste et théologien Abū 'Abd Allāh al-Ḥasan b. Ḥāmid al-Ḥanbalī — surnommé *al-Warrāq* parce qu'il était copiste de profession —, était, en son temps, la principale figure du ḥanbalisme à Baġdād. Élève notamment de Ġulām al-Ḫallāl (m. 363/973), Ibn Ḥāmid était enseignant et muftī dans une mosquée située à Bāb al-Ša'īr. Refusant de se mêler à la vie politique de la Cité, connu pour ses tendances ascétiques et son rigorisme — le parfait savant ḥanbalite en somme —, il trouva la mort, en 403/1012 (la même année que Bāqillānī), assassiné par des pillards, au retour de l'un des nombreux *ḥaǧǧ*-s qu'il effectua. Les biographes rapportent qu'avant son départ pour cet ultime pèlerinage, il désigna expressément Abū Ya'lā, alors âgé d'une vingtaine d'années, pour le remplacer durant son absence, ce qui valut à son jeune élève de lui succéder définitivement (pour plus de détails sur Ibn Ḥāmid, cf. H. Laoust, *EI*², III, p. 807 sq.).

L'ensemble de son œuvre, relativement peu abondante, semble aujourd'hui perdu à l'exception du *Tahḏīb al-aǧwiba* qui, il faut le souligner, ne lui est attribué que par Ibn Šaṭṭī, soit un biographe très récent. L'éditeur n'a pas, pour autant, cru nécessaire de soulever la question de l'authenticité du texte mais il est vrai, par ailleurs, que le copiste, inconnu, du manuscrit l'attribue expressément à l'*imām* Abū 'Abd Allāh al-Ḥasan b. Ḥāmid.

Celui-ci nous apprend, dès les premières lignes (p. 17 sq.), que ce qui le motive à rédiger cet ouvrage — relativement court mais difficile — est, en substance, la question de savoir si un juriste ḥanbalite de son temps doit, lorsqu'il est amené à statuer sur tel cas, recourir soit à l'*iǧtihād*, soit au *taqlīd*. S'agit-il de se référer aux preuves légales elles-mêmes ou bien faut-il plutôt se référer à la doctrine d'Ibn Ḥanbal comme telle et se contenter de la répéter (certains allant, précise Ibn Ḥāmid, jusqu'à refuser de statuer lorsqu'aucun précédent ne leur était connu?)

BCAI 10 (1993) Abū l-Ḫaṭṭāb al-Kalwaḏānī al-Ḥanbalī: al-Tamhīd fī uṣūl al-fiqh, éd. M.M. Abū 'Amša et M.'A. Ibrāhīm, recensé par É. Chaumont
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Contre certains de ses condisciples, Ibn Ḥāmid adopte le premier point de vue. Soit, mais que peut encore signifier alors le fait d'être ou de se dire « ḥanbalite »? Ibn Ḥanbal fut un *faqīh* et si être ḥanbalite ne signifie pas adopter son *fiqh*, qu'est-ce d'autre? Le problème, en l'occurrence, est qu'Ibn Ḥanbal, à la différence de Šāfiʿī, n'a pas donné la théorie de son *fiqh*, il n'a pas laissé d'*uṣūl al-fiqh*. Or, si être membre du *maḏhab* ḥanbalite ne signifie pas simplement répéter le *fiqh* d'Ibn Ḥanbal, cela ne peut plus rien signifier d'autre qu'adopter, au moins, la méthode et les principes qu'il a suivis pour élaborer sa doctrine, son *maḏhab*.

D'où la science des *uṣūl al-maḏhab* qui, précisément, a pour objet, d'une part, de dégager ces *uṣūl* non expressément évoqués par Ibn Ḥanbal — toujours appelé soit Abū ʿAbd Allāh, soit « notre *imām* » dans le texte — mais qui paraissent l'avoir guidé dans l'élaboration de sa doctrine en droit positif : par ex. (p. 189-194), la question de savoir si Ibn Ḥanbal était partisan de la validité de l'argument de type « implicite *a contrario* » (*dalīl al-ḫiṭāb*) abordée par la considération de différents cas de droit positif. Et, d'autre part, de déterminer ce que l'on est en droit d'« attribuer » (*nasaba*) comme point de doctrine à Ibn Ḥanbal, soit, par ex. (p. 36-41) : un statut mis au jour par voie analogique sur la base d'un point de doctrine défendu par Ibn Ḥanbal peut-il être considéré comme relevant directement de son *maḏhab*?

La matière abordée n'est en réalité, et c'est logique, pas bien différente de celle des plus classiques *uṣūl al-fiqh* mais la manière, moins systématique, de l'aborder et de l'exposer l'est. À ce titre, le *Taḥḏīb al-aǧwiba* est aussi le plus ancien document d'*uṣūl al-fiqh* ḥanbalites dont nous disposions à ce jour.

L'intérêt de l'ouvrage réside également dans le fait que, focalisé autour de la figure de l'*imām* Aḥmad, il permet de mieux cerner le rôle et la place que les ḥanbalites reconnaissaient à leur *imām* (question qui, en ce qui regarde l'islam sunnite, mériterait assurément une étude approfondie par l'étude de textes comme celui-ci et de la littérature des *Manāqib*). Il m'a semblé qu'Ibn Ḥāmid voyait en Ibn Ḥanbal comme un intermédiaire intégralement fiable entre la Communauté et la Loi; en quoi la fonction d'*imām* apparaît de *facto* comme partiellement concurrencer, et même doubler, celle du Prophète (ce qui est un comble au vu de ce que l'on sait, ou croit savoir, du ḥanbalisme). J'ai, par exemple, été tout à fait étonné de voir Ibn Ḥāmid poser à l'endroit d'Ibn Ḥanbal des questions qui, plus fréquemment, se posent en relation avec le Prophète; celle, notamment (p. 45 sq.), de savoir si les actes accomplis par Ibn Ḥanbal font partie de son *maḏhab* ou non (tout comme, question traditionnelle, l'on se demande en *uṣūl al-fiqh*, si les actes du Prophète ont force de loi pour la communauté).

En bref, un texte certainement très intéressant et apportant de l'inédit mais paresseusement édité (index des versets coraniques, du *ḥadīṯ* et table des matières seulement : p. 219-231) et très pauvrement introduit.

II. Il en va tout autrement de l'édition remarquable d'*al-ʿUdda fī uṣūl al-fiqh* du *qāḍī* Abū Yaʿlā proposée par le Dr Aḥmad b. ʿAlī al-Mubārakī et qu'il réalisa à titre de deuxième partie d'une thèse de doctorat défendue en 1397/1977 à l'université d'al-Azhar.

L'introduction proposée (I, p. 7-60) n'est pas particulièrement intéressante en ce sens que la pensée légale d'Abū Yaʿlā — et son éventuelle originalité par rapport, d'une part, à ses condisciples, et, d'autre part, aux uṣūlistes des autres *maḏhab*-s (l'objet de la première partie

BCAI 10 (1993) Abū l-Ḫaṭṭāb al-Kalwaḏānī al-Ḥanbalī: al-Tamhīd fī uṣūl al-fiqh, éd. M.M. Abū ʿAmša et M.ʿA. Ibrāhīm, recensé par É. Chaumont
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

de la thèse de l'A.?) — n'y est jamais abordée alors qu'elle le mériterait très certainement. Ce que l'A. nous apprend d'Abū Ya'lā (p. 15-30) est simplement tiré des ouvrages des biographes. Au risque de me répéter : il est grand temps que ces sources, évidemment incontournables, soient lues de manière plus critique. C'est un lieu commun de remarquer que le biographe musulman est souvent un propagandiste et il conviendrait de le lire comme tel. Bien plus digne d'intérêt par contre est la partie de l'introduction (p. 31-56) consacrée aux sources, soit avouées soit tues, d'Abū Ya'lā dans la *'Udda*.

L'édition elle-même se fonde sur un *unicum* non daté conservé au *Dār al-kutub al-misriyya* (Le Caire) sous la cote *uṣūl al-fiqh 76*. Très richement annoté, parfois trop et de manière peu pertinente — quel sens, par ex. (t. I, p. 82, note 2), y a-t-il à faire remarquer qu'Abū Ya'lā ne distingue pas entre plusieurs types d'« ignorance » (*ǧahl*) alors que la distinction évoquée est l'œuvre d'auteurs bien plus tardifs? — le texte d'*al-'Udda* s'étale sur plus de quinze cents pages (on comprend qu'Abū Ya'lā en ait également composé un résumé). C'est dire que l'auteur de ces lignes n'a pas eu le loisir de le lire en long et en large.

La *'Udda* se rattache à la tradition des grands traités d'*uṣūl al-fiqh* tels qu'on en connaît déjà plusieurs — le *Mu'tamad fī uṣūl al-fiqh* de Baṣrī, le *Šarḥ al-luma'* de Šīrāzī, le *Burhān* de Ǧuwaynī,... — datant de ce même v^e^/xi^e^ siècle. Tout est conjoncture (ou presque) en la matière, mais il n'est pas impossible que ce traité d'Abū Ya'lā soit le premier du genre réalisé par un ḥanbalite; c'est, en toute hypothèse, le plus ancien que nous connaissions et dont nous disposions.

Ce qui, en réalité, frappe immédiatement en parcourant la *'Udda*, c'est combien, à l'époque, les *uṣūl al-fiqh* ḥanbalites — ceux d'Abū Ya'lā tout au moins, mais n'était-il pas le principal représentant du ḥanbalisme de son temps? — diffèrent finalement peu de ceux de ses collègues *baġdādī*-s contemporains se rattachant à d'autres *maḏhab*-s : si l'on devait gommer le nom des autorités dont se réclame Abū Ya'lā (soit celui de ses maîtres ḥanbalites et d'Ibn Ḥanbal lui-même) et n'estimer l'ouvrage qu'en fonction des doctrines s'y trouvant adoptées, on aurait bien du mal, je pense, à déterminer l'obédience de l'auteur de ce traité et, personnellement, j'y aurais plutôt reconnu l'œuvre d'un aš'arite (l'influence de Bāqillānī est manifeste), peut-être šāfi'ite, peut-être mālikite, peut-être ḥanbalite, influencé tantôt par la *mu'tazila* et tantôt par le ḥanafisme... Mais à vrai dire, la même chose ne pourrait-elle pas être affirmée des traités de la plupart des grands uṣūlistes de l'époque? En réalité, ne nous représentons-nous pas aujourd'hui ces différentes obédiences comme beaucoup plus homogènes, bien plus imperméables et beaucoup plus contraignantes qu'elles ne l'étaient? Manifestement, nous avons affaire, avec Abū Ya'lā, à un homme ayant poussé sa curiosité et ses intérêts bien au-delà d'hypothétiques limites — en un mot : à un *muǧtahid* — et, à cet égard, le fait qu'il était issu d'une famille de savants ḥanafites (son père fut élève du fameux Abū Bakr al-Ǧaṣṣāṣ) et que c'est un peu par hasard, orphelin de père, qu'il se retrouvera très jeune (à dix ans) mêlé au ḥanbalisme pour se retrouver ensuite lui-même ḥanbalite, formé par Ibn Ḥāmid « le copiste », n'est sans doute pas indifférent.

En toute hypothèse, le traité d'Abū Ya'lā vient confirmer le fait qu'en matière d'*uṣūl al-fiqh*, au v^e^/xi^e^ siècle, ce qui, auparavant, avait constitué des lignes de démarcation très nettes entre les différents *maḏhab*-s s'est progressivement effacé, pas totalement bien sûr, au bénéfice de l'adoption, dans tous les *maḏhab*-s, de doctrines beaucoup plus nuancées (le cas du ẓāhirisme

BCAI 10 (1993) Abū l-Ḫaṭṭāb al-Kalwaḏānī al-Ḥanbalī: al-Tamhīd fī uṣūl al-fiqh, éd. M.M. Abū 'Amša et M.'A. Ibrāhīm, recensé par É. Chaumont
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

est différent, de même que celui, dans une moindre mesure, du ḥanafisme). Aucune trace, par ex., chez Abū Ya'lā, d'une quelconque hostilité en ce qui regarde le recours au *qiyās*, ni en matière légale, ni en matière de dogme; ni d'aucun engouement particulier pour la *sunna*. Et il me semble que la quasi-synthèse qui se formait à l'époque peut, à bien des égards, être considérée comme l'aboutissement, enrichi d'apports extérieurs et débarrassé des scories, de la *Risāla* de Šāfi'ī.

L'édition de ce traité, dont il est impossible d'évoquer toutes les richesses, est certainement excellente, compte tenu du fait que l'éditeur ne disposait que d'un seul manuscrit. J'ai quand même repéré au passage différentes erreurs, soit de lecture, soit du manuscrit lui-même, mais qui, assez évidentes, n'auraient pas dû figurer dans le texte. Ainsi, t. III, p. 977, l. 13, il faut lire : *wa huwa yasma'u*, et non : *fa-lam yasma'*; t. IV, p. 1126, l. 9, lire : *lam yağib 'alayhi al-iğtihād*, et non : *lam yakun 'alayhi al-iğtihād*; t. V, p. 1521, l. 4, lire : *qiyās*$^{an}$ *'alā ṣalāt al-ṣubḥ*, et non : *qiyās*$^{an}$ *'alā ṣalāt al-ṣabī*. Enfin, dernier reproche, très peu glorieuses sont les notes 2 et 3 de la p. 841, t. III où al-Mubārakī nous explique doctement que les *sumaniyya* et les *barāhima* — soit les bouddhistes et les brahmanes — constituent des « sectes égarées » (*firqa ḍālla*) et il paraît que l'on manque trop souvent de respect à l'endroit de l'islam et des musulmans...

Cette somme s'achève sur dix index (t. V, p. 1643-1792 : index coranique, du *ḥadīṯ*, des *āṯār*, des *aš'ār*, des *amṯāl*, des questions juridiques, des personnes, etc.), une copieuse bibliographie (t. V, p. 1793-1849 : 419 titres!) et une table récapitulative des matières des cinq volumes de l'édition (chaque volume comprenant une table de ses matières).

III. Grand maître du ḥanbalisme *baġdādī* de son temps, Abū Ya'lā eut un nombre considérable de disciples parmi lesquels on compte, notamment, le *šarīf* Abū Ğa'far (m. 470/1077) — grand censeur des mœurs et de la pensée de son temps —, Abū l-Wafā b. 'Aqīl (m. 513/1119) et Abū l-Ḫaṭṭāb al-Kalwaḏānī (m. 510/1116). Ces deux derniers, à l'instar d'Abū Ya'lā, ont laissé de volumineux traités d'*uṣūl al-fiqh* qui, l'un et l'autre, sont arrivés jusqu'à nous : le *Tamhīd fī uṣūl al-fiqh* de Kalwaḏānī est aujourd'hui remarquablement édité et le *Wāḍiḥ fī uṣūl al-fiqh* d'Ibn 'Aqīl devrait prochainement l'être par les soins de G. Makdisi (déjà éditeur de son petit *Kitāb al-ğadal*).

L'édition du *Tamhīd* a été conjointement réalisée par le D$^{r}$ Mufīd Muḥammad Abū 'Amša et le D$^{r}$ Muḥammad 'Alī Ibrāhīm : l'introduction (t. I, p. 5-127) est signée par les deux auteurs, l'édition de la première partie du *Tamhīd* (de la *Muqaddima* jusqu'à la fin du chapitre concernant les « actes du Prophète », soit t. I, p. 3-382 — nouvelle pagination après l'introduction — et t. II, p. 5-425) par le premier, et celle de la seconde partie (depuis le *bāb al-kalām fī l-aḫbār* jusqu'à la fin, soit t. III, p. 9-466 et t. IV, p. 5-421) par le second. Dans la mesure où les deux chercheurs ont travaillé de manière identique, il n'en résulte aucun inconvénient en ce qui concerne la lecture du texte. Mais quelle absurdité d'avoir réalisé des index séparés pour chacune des deux parties de l'édition ! Le t. II s'achève ainsi par, d'une part, des index couvrant la première partie du texte, et, d'autre part, une bibliographie de plus de vingt pages et le t. IV par les index correspondants pour la seconde partie de l'édition et une seconde bibliographie ! Cela ne facilite bien entendu pas la consultation de ces index.

BCAI 10 (1993) Abū l-Ḫaṭṭāb al-Kalwaḏānī al-Ḥanbalī: al-Tamhīd fī uṣūl al-fiqh, éd. M.M. Abū 'Amša et M.'A. Ibrāhīm, recensé par É. Chaumont
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

L'édition se fonde sur trois manuscrits (Médine, Damas et Riyāḍ) dont l'un, le premier, est daté de 601 et un autre, le troisième, a été copié, bien plus tard — en 1353 H. — sur le premier. Le second, celui de Damas, aurait, d'après une indication du copiste, été copié sur l'exemplaire d'Ibn Qudāma.

L'introduction, copieuse, se compose d'une première partie, bien faite quoique peu originale, consacrée à Kalwaḏānī et à son milieu (situation politique, état des sciences légales, situation du ḥanbalisme, maîtres et disciples de Kalwaḏānī, anthologie des textes poétiques de Kalwaḏānī, etc. : t. I, p. 17-66) et d'une seconde partie, plus intéressante, dédiée à la présentation du *Tamhīd* (t. I, p. 67-100). Les A. ont notamment cherché à déterminer les principales sources de Kalwaḏānī (t. I, p. 77-84) et ils mettent à cet égard deux textes en évidence : d'une part et principalement, la *ʿUdda* d'Abū Yaʿlā, et, d'autre part, le *Muʿtamad fī uṣūl al-fiqh* du muʿtazilite ḥanafite al-Baṣrī (m. 436/1044) dans lequel, montrent les A., Kalwāḏānī a largement puisé sans, souvent, citer sa source (il n'est pas impossible, soit dit en passant, qu'il ait en réalité cru se référer à Abū Yaʿlā puisque le *Muʿtamad* était déjà l'une des sources principales de la *ʿUdda*). Et il est assez caractéristique de voir les A. chercher, quelques siècles après Subkī, à disculper Kalwāḏānī de l'usage de cette source muʿtazilite... pour aboutir à des conclusions pontifiantes du genre : « Peut-être [Kalwaḏānī] ne voyait-il pas d'obstacle à tirer profit des vues de la *Muʿtazila* qui s'accordaient avec celles des *Ahl al-sunna* » (t. I, p. 83). N'aurait-il pas été plus intéressant de chercher à mettre en évidence les éléments susceptibles d'expliquer pourquoi et comment un dialogue entre ḥanbalisme et muʿtazilisme fut, à l'époque, rendu possible en matière d'*uṣūl al-fiqh*? Dialogue fructueux puisqu'on lui doit, en partie tout au moins, les œuvres d'Abū Yaʿlā, de Kalwaḏānī ou encore d'Ibn ʿAqīl.

Un peu plus loin (t. I, p. 95-100), les A. dressent une liste des divergences entre Kalwaḏāni et son maître Abū Yaʿlā et il apparaît que Kalwaḏānī s'oppose à son maître, en tout et pour tout, à propos de dix-neuf questions. Ce qui, en clair, signifie qu'en ce qui regarde les centaines d'autres questions qui font l'objet des *uṣūl al-fiqh*, Kalwaḏānī se contente *de facto* de répéter ce que dit déjà Abū Yaʿlā dans la *ʿUdda*. Et pourtant, il a estimé utile, malgré l'existence de la *ʿUdda*, de rédiger son *Tamhīd* qui, comme son modèle, est une véritable somme de plusieurs centaines de pages. Ce fait, qu'il ne conviendrait pas d'interpréter trop rapidement de manière négative, mériterait d'être étudié de plus près. C'est dire aussi qu'il est ici tout à fait inutile de présenter le contenu du *Tamhīd* : il est, à dix-neuf questions près, identique, à tous les égards (plan et contenu), à la *ʿUdda*.

Un mot plutôt dès lors sur ce que les trois ouvrages dont il a ici été question apprennent, pris ensemble, relativement aux *uṣūl al-fiqh* ḥanbalites. Le *Tahḏīb al-aǧwiba* paraît indiquer que dans la seconde moitié du IVe siècle de l'hégire, il n'existait tout simplement pas encore d'*uṣūl al-fiqh* chez les ḥanbalites; l'entreprise, sinon, d'Ibn Ḥāmid paraîtrait sans objet (pourquoi chercher à retrouver les *uṣūl* du *maḏhab* d'Ibn Ḥanbal si, par ailleurs, ses *uṣūl al-fiqh* sont déjà connus et ont déjà été codifiés?). Par ailleurs, le traité d'Abū Yaʿlā — dont, avec son éditeur, je crois qu'il est légitime de penser qu'il est le premier du genre chez les ḥanbalites — se présente comme une œuvre parfaitement structurée et en tout point achevée et il en va de même, et pour cause, du traité de Kalwaḏānī. Cela me paraît permettre, d'une

BCAI 10 (1993) Abū l-Ḫaṭṭāb al-Kalwaḏānī al-Ḥanbalī: al-Tamhīd fī uṣūl al-fiqh, éd. M.M. Abū ʿAmša et M.ʿA. Ibrāhīm, recensé par É. Chaumont
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

part, de suggérer une hypothèse, et, d'autre part, d'en confirmer une autre. La première est qu'Abū Ya'lā a probablement été chercher son modèle ailleurs que dans la littérature déjà existante de son *maḏhab* : disposant d'un fond propre peu important et non systématisé, il s'est sans doute directement inspiré, et laissé influencer — Ibn Taymiyya n'avait pas tort —, par les traités alors en circulation à Baġdād, soit les œuvres des Ġaṣṣās, Bāqillānī, Ibn Fūrak, 'Abd al-Ġabbār, Baṣrī, etc. Cela expliquerait l'absence de personnalité bien définie des *uṣūl al-fiqh* ḥanbalites tels qu'ils se manifestent dans la *'Udda* et dans le *Tamhīd*. Secondement, ce n'est sans doute pas un hasard si c'est à l'époque d'Abū Ya'lā que les ḥanbalites ont estimé nécessaire de s'équiper de véritables *uṣūl* : l'on sait qu'entre le moment où Šāfi'ī (m. 204/819) rédigea, durant la second moitié du IIe siècle de l'hégire, la *Risāla* — soit le premier traité d'*uṣūl al-fiqh* — et l'apparition des grands traités classiques de cette science, plus de deux siècles se sont écoulés durant lesquels les *uṣūl al-fiqh* ont, semble-t-il d'après la littérature des *Ṭabaqāt*, été relativement peu pratiqués. La naissance des *uṣūl al-fiqh* ḥanbalites ne seraient donc pas tellement plus tardive que celle de la prise de conscience, par l'ensemble des savants de la communauté, de l'importance de cette discipline.

Eric CHAUMONT
(CNRS, Aix-en-Provence)

Abū l-Ma'ālī 'Abd al-Malik b. 'Abd Allāh b. Yūsuf AL-ĞUWAYNĪ (imām al-Ḥaramayn), *Kitāb al-iğtihād* (*min Kitāb al-talḫīṣ*), éd. Dr 'Abd al-Ḥamīd Abū Zunayd. Dār al-qalam/Dār al-'ulūm wa l-ṯaqāfa, Damas/Beyrouth, 1987/1408. 20 p. (Introduction) + 111 p. (Texte) + 18 p. (Index et Bibliographie).

Il y a une dizaine d'années, le Dr Dīb, spécialiste de Ğuwaynī (m. 478/1086) qu'il contribua grandement à mieux faire connaître, proposait la première édition du principal traité d'*uṣūl al-fiqh* de l'*imām* al-Ḥaramayn. Texte aussi original que difficile — à l'inverse de ses minuscules et beaucoup mieux connus *Waraqāt* —, le *Burhān fī uṣūl al-fiqh* ne laissait aucun doute à propos des principales références de Ğuwaynī en matière d'*uṣūl al-fiqh* : d'une part, et très logiquement pour le šāfi'ite qu'il était, l'œuvre de Šāfi'ī lui-même, et, d'autre part, celle, plus proche de lui, de l'aš'arite mālikite Bāqillānī (m. 403/1012). Ce dernier, tout comme d'ailleurs Ğuwaynī, reste, formellement, mieux connu, aux côtés d'Abū Isḥāq al-Isfarā'īnī (m. 418/1027) et d'Ibn Fūrak (m. (406/1015), comme l'un des grands théologiens aš'arites de son temps. Mais Bāqillānī fut également l'auteur d'une œuvre importante et volumineuse dans le domaine de la science des *uṣūl al-fiqh*, l'auteur, principalement, d'*al-Taqrīb wa l-iršād fī tartīb ṭuruq al-iğtihād* (en douze volumes d'après Ibn al-Subkī) dont il proposa lui-même deux résumés (l'*Iršād al-mutawassiṭ* et l'*Iršād al-ṣaġīr*). J'ai essayé, ailleurs [1], de montrer combien l'influence de la pensée légale de Bāqillānī avait été déterminante sur le développement de la science des *uṣūl*

1. E. Chaumont, *Bāqillānī, théologien ash'arite et usûliste mâlikite, contre les* fuqahā' *à propos de l'*Iğtihād *et de l'Accord unanime de la Communauté*, à paraître dans la prochaine livraison de *Studia Islamica* LXXVII [1993].



BCAI 10 (1993) Abū l-Ḫaṭṭāb al-Kalwaḏānī al-Ḥanbalī: al-Tamhīd fī uṣūl al-fiqh, éd. M.M. Abū 'Amša et M.'A. Ibrāhīm, recensé par É. Chaumont
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net