

et particulièrement dans le *kalām* : c'est du second que la pensée des *mutakallimūn* est la plus proche, mais en y introduisant bien sûr l'action et la volonté toutes-puissantes de Dieu, absentes chez Épicure. Cet atomisme dans l'espace se répercute chez eux en un atomisme dans le temps et dans le mouvement.

Les sept articles consacrés aux coutumes populaires en Égypte (contemporaine, mais avec un article de M. Winter sur l'époque mamelouke) constituent le sous-ensemble le plus homogène du volume. Les survivances antiques sont relevées, notamment par Alexander Fodor (Budapest) dans une traduction commentée d'un court traité d'hydromancie (« Arabic bowl divination and the Greek magical papyri »), où les permanences des rites magiques (couleurs, purifications, rapports aux entités spirituelles) sont soulignées, ainsi que les procédés d'islamisation mis en œuvre. C'est par contre à des influences africaines que renvoie Saber El-Adly (Budapest) pour expliquer les rites de quarantaine dont font l'objet les femmes veuves dans l'oasis de Siwā. Instructive également, est l'enquête sur les croyances populaires concernant les djinns en Égypte comparées à leurs homologues au Maroc, effectuée par Manal Abd al-Moneim Gadallah (Alexandrie). Il y apparaît que les djinns constituent un peuple nettement souterrain dans la vallée du Nil, et ont plus partie liée avec certaines âmes de défunt; ce qui les démarque de leurs homologues maghrébins, qui résident plutôt à la surface du sol et interfèrent avec les humains sans entrer aucunement dans leurs lignages.

Dans le domaine des études comparatives, mais appliquées au Liban cette fois, Patricia Mihaly Nabti (Beyrouth) résume les résultats d'une enquête sur la pratique des vœux (*nidr*; adressés à Dieu, à ses saints) dans les principales confessions chrétiennes et musulmanes du pays, relevant à la fois les profondes similitudes dans les attitudes de demande, et d'importantes différences dans la nature du sacrifice promis ou la compensation concédée si le vœu est exaucé. Un aperçu sur certaines pratiques magiques juives est donné par Ida Frölich qui analyse deux textes à portée apotropéique. Mentionnons enfin l'article de Kristin Arat, qui décrit un texte arménien du XII^e siècle sur le *hagğ* musulman, relevant les diverses distorsions entre le rituel décrit et l'accomplissement réel du pèlerinage musulman.

Au total, ces différentes recherches, à défaut d'apporter à chaque fois des connaissances vraiment neuves, stimulent la réflexion sur les rapports entre la religion des lettrés et les pratiques populaires — réflexion qui, dans le domaine des études islamiques, en est encore à ses débuts.

Pierre LORY
(EPHE, Paris)

Noël J. COULSON, *Histoire du droit islamique*, traduit de l'anglais par Dominique Anvar.
PUF, Paris, 1995. 15 × 22 cm, vi + 234 p.

L'ouvrage original, *A History of Islamic Law*, avait paru en 1964 à Edinburgh. C'est dire que nous n'avons pas ici, dans un domaine capital où les études commencent à s'intensifier, le dernier état de la recherche. Citons, par exemple, les chapitres approfondis de Fazlur Rahman

dans son *Islamic Methodology*, l'ouvrage de Juynboll¹, l'approche oblique et pénétrante de Patricia Crone et Martin Hinds. La contribution la plus récente dans le débat d'ensemble, au demeurant toujours ouvert, est celle de Harald Motzki, *Die Anfänge der islamischen Jurisprudenz*, Stuttgart, 1991². Ces remarques ne visent aucunement à minimiser la valeur du livre de Coulson, et partant, l'intérêt de sa traduction. L'ouvrage de Coulson avait paru la même année que *An Introduction to Islamic Law* de Schacht (également accessible en français depuis 1983), et il s'en était suivi entre les deux savants une controverse que Motzki résume (p. 36) à l'intérieur de sa présentation des recherches contemporaines sur le sujet (p. 7-49). La discussion portait principalement sur le rôle et la valeur du *hadīt* (Coulson, ici, 67sq., exprime clairement sa position par rapport aux thèses de Schacht, et distingue, quant à lui, l'authenticité de l'*isnād* et l'origine muhammadienne éventuelle d'une règle). Ce point essentiel mis à part, il faut souligner le caractère très différent des deux ouvrages. Celui de Schacht est pour moitié consacré à une étude systématique du droit musulman selon ses objets, par delà l'effort de reconstruction diachronique. D'autre part, Schacht ne s'étendait pas beaucoup sur les évolutions de ce droit au xx^e siècle. Il en va différemment pour Coulson.

Comme l'indique le titre, le livre est tout entier une histoire. Celle-ci est divisée en trois parties à peu près égales : « Genèse de la chari'a; « Doctrine et pratique juridiques dans l'islam médiéval »; « Le droit islamique contemporain. »

On relève aussitôt l'orthographe « chari'a », maintenue dans tout l'ouvrage en caractères romains, sans marque de la longue, mais avec un ' qui, aux yeux des puristes, devrait passer pour plus barbare qu'un accent circonflexe. La *šari'a*, toujours au centre de la réflexion, est l'objet plus direct de pages comme 2 sqq., 125, 142. L'auteur note qu'en Indonésie à partir du xix^e siècle, la coutume continuait à régir le droit privé, car dans ce secteur, « la chari'a ne fut jamais admise que de façon relative, malgré les efforts des Hollandais pour l'imposer en tant que législation propre des populations musulmanes » (150). C'est là, disons-le, un bon exemple d'un fait méconnu, à savoir que les puissances coloniales de l'époque contemporaine ont souvent contribué, volontairement ou non, à l'affermissement de l'islam sur les territoires qu'elles contrôlaient en dehors du monde arabe.

Le droit islamique, comme tout droit, n'a de sens que par et pour l'ensemble d'hommes auxquels il s'applique, en sorte qu'on ne peut l'étudier sans référence à la situation sociale ambiante. Mais d'un autre côté, le droit, parce qu'il a pour raison d'être de donner à la société une régulation ordonnée, ne peut se développer et se perpétuer que dans la cohérence. Évitant de se crisper sur les problèmes de chronologie textuelle, quelle que soit leur importance reconnue par tous et par lui, M. Coulson fait pleinement justice, si l'on peut dire, à ces deux faces du droit : il accorde une attention soutenue à la démarche juridique comme telle, en même temps qu'à l'intrication du droit avec les sociétés et leur mouvement. Les deux aspects

1. *Muslim Tradition*, Cambridge, 1983-1985. Cf. *Bulletin critique*, n° 4 (1987), p. 41-44.

2. Cf. *Bulletin critique*, n° 10 (1993), p. 40-43.

sont toujours développés avec une grande clarté. Ils sont particulièrement proéminents dans la première et la troisième parties sur la genèse et les développements modernes du droit islamique. Certains sujets (oubliés à l'index) sont récurrents, comme les successions (cf. 17, 20, 24-27, 48, 64-67, 95, 109 sqq., 208) ou le droit matrimonial (cf. 31, 92 sqq., 107 sqq., 197 sqq., 210). Dans l'étude des évolutions contemporaines, le chap. XIII, « *Taqlid* et réforme juridique », montre fort bien que le *tahayyur*, choix ou sélection d'une opinion parmi les opinions admises de juristes, a successivement désigné trois procédés différents. En premier lieu, ce fut le recours aux déterminations classiques d'autres écoles : ainsi, pour la dissolution du mariage, l'abandon du rite hanafite au profit du rite malikite ou du rite hanbalite, l'un et l'autre plus libéraux envers l'épouse en ce domaine. Une seconde étape fut de fonder une loi sur l'opinion d'un juriste ancien reconnu, certes, mais isolé. La troisième est le recours au *talfiq* ou « rapiéçage », qui, pour mieux résoudre un problème particulier, coud ensemble des lambeaux de doctrine juridique arrachés à leur contexte et venant d'écoles juridiques dont les solutions globales de ce problème étaient irréconciliables. L'exemple donné p. 190 est pris à la législation égyptienne de 1943, qui autorise un juif résidant hors d'un pays musulman à hériter d'un chrétien domicilié dans un pays musulman, en arguant de dispositions que comportent effectivement d'une part, le droit malikite et de l'autre, le droit hanafite, mais en dépit du fait que la solution globale adoptée n'est possible dans aucun des deux. En ce cas, et en d'autres qui sont décrits, le *taqlid*, *i.e.* la conformité aux modèles classiques, n'est plus qu'une fiction couvrant chez les réformateurs une volonté de nouvel *iğtihād*.

Sur de nombreux points, est mise en évidence la diversité des solutions juridiques proposées, non seulement par les écoles classiques, voire par les minorités telles que les ismaélites ou les zaydites, mais aussi par la législation moderne de nombreux pays musulmans. L'évolution originale du droit musulman dans l'Asie du Sud, et sa fécondation par le principe anglais de l'équité, reviennent souvent dans l'exposé.

En terminant ces brèves notations, il faut souligner la typographie très plaisante de la collection « Islamiques », et réservier une mention spéciale au traducteur, qui nous livre un texte parfaitement lisse, où la technicité reste discrète et légère.

Guy MONNOT
(EPHE, Paris)

Agostino CILARDO, *Teorie sulle origini del diritto islamico*. Roma, Istituto per l'Oriente C.A. Nallino, 1990. 21 × 15,5 cm, vi + 287 p.

Ce livre examine un certain nombre d'ouvrages qui ont traité la question des origines du droit islamique; ces ouvrages n'épuisent pas la totalité de ce qui a été écrit sur ce sujet mais, ils en représentent un choix. L'auteur part, notamment, de la pensée de I. Golziher (p. 3-17),